یا ایہا الملأ افتونی فی رؤیای ان کنتم للرؤیا تعبرون

الحمد للہ کہ نسخہ نادر الوجود مؤلفہ فخر العلماء شمس الفضلاء قدوۃ الحکماء
جہبذ نکتہ دانی مجمع کمالات ظاہری و باطنی حضرت جامع مجدد مولانا شاہ
عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مسمّٰی بنام

تحقیق الرؤیا

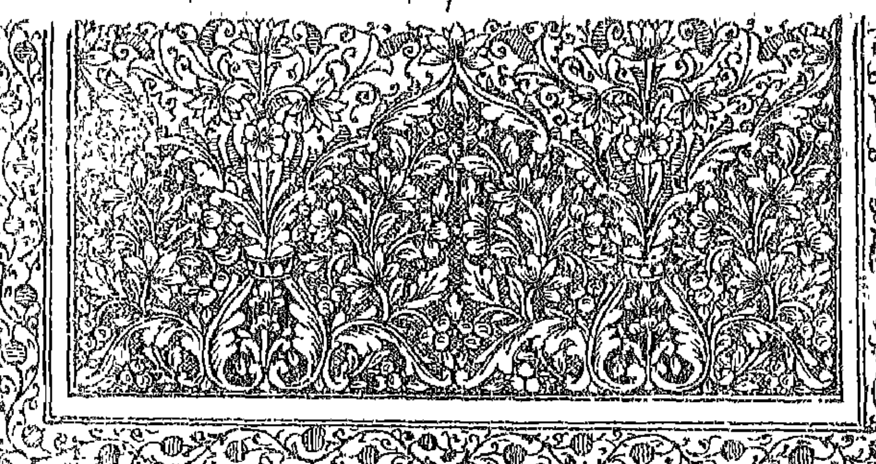
سنہ ۱۳۲۲ ہجری

بتصحیح تام و تنقیح مالا کلام بحسن اہتمام احقر الانام ظہیر الدین احمد سید
ولی اللّٰہی عفی عنہ نواسہ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب محدث
دہلوی رحمۃ اللہ علیہ باہ جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۲۲ ہجری مقدس اول بار
مطابق سنہ ۱۹۰۴ء

[illegible]

علاوہ سلسلہ ذیل کتابوں کے ہر قسم کی کتابیں دوکان اسلامیہ متعلق مطبع احمدی دہلی دریبہ کلاں سے
بکفایت روانہ ہو سکتی ہیں اور بہت جلد فرمائش کی تعمیل ہوگی۔ اگر دوکان اسلامیہ کی فہرست کلاں کا
ملاحظہ منظور ہو تو آدھ آنہ کا ٹکٹ آنے پر روانہ ہو سکتی ہے۔۔۔ المشتہر سید احمد ولی اللّٰہی عفی عنہ

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
تصنیفات حضرت شاہ		العلوم معہ رسالہ التفہیمات		قول الجمیل فی بیان		باترجمہ اردو۔ قاضی ثناء اللہ	
عبد الرحیم صاحب رح		باترجمہ اردو	۱ر	سواء السبیل معہ ترجمہ		صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ	
ارشاد رحیمیہ در طریقہ حضرت		آیات اللہ الکاملہ		شفاء العلیل	۴ر	علیہ نے بعض مقالات	
نقشبندیہ مع رسالہ متبرکہ		ترجمہ معہ حجۃ اللہ البالغہ	عہ ۱۲ر	قصیدہ اطیب النغم		مشکلہ کی اس مد کی ہے	
حضرت خواجہ باقی باللہ صاحب		تاویل الاحادیث فی		فی مدح النبی الکریم معہ		شرح کی ہے جو قابل دید ہے	۱۰ر
رحمۃ اللہ علیہ باترجمہ اردو	۳ر	رموز قصص الانبیاء باترجمہ		شرح فارسی	۳ر	ہوامع شرح حزب البحر	
انفاس رحیمیہ۔ فارسی	۳ر	اردو عجیب وغریب کتاب ہے	۶ر	کلمات طیبات		شاہ صاحب نے اس دعا کی	
از حضرت شاہ ولی اللہ		چہل حدیث مترجم	۔ر	فارسی	۱۲ر	بڑی شرح وبسیط شرح	
صاحب محدث دہلوی رح		سرور المحزون فارسی	۱ر	مکتوبات المعارف		کی ہے جو قابل دید ہے	۸ر
انفاس العارفین فارسی		سطعات باترجمہ اردو		فارسی در تصوف	۲ر	بستان المحدثین فارسی	۶ر
تذکرہ خاندان شاہ ولی اللہ		در بیان طلسم الٰہی۔ دوبارہ		مکتوب مدنی باترجمہ	۲ر	تفسیر فتح العزیز	
صاحب رحمۃ اللہ علیہ	عہ	بامحاورہ ترجمہ اور صحت		مجموعہ ارشاد۔ عربی		فارسی سورۃ البقرہ معہ فرہنگ	۸ عہ
انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ		کے ساتھ چھاپی گئی ہے۔	۴ر	اصول حدیث۔	۱۴ر	ایضاً۔ اردو	عہ
باترجمہ اردو قابل دید	۸ر	عقد الجید فی احکام الاجتہاد		مجموعہ خمسہ رسائل اصول		تفسیر فتح العزیز	
الطاف القدس۔ باترجمہ		والتقلید عربی باترجمہ اردو	۵ر	حدیث اردو	۴ر	پارہ تبارک الذی	۱۴ر
اردو واصول تصوف نایاب	۱۶ر	فیوض الحرمین مترجم	۸ر	مجموعہ چہل حدیث مترجم	۱ر	ایضاً۔ اردو	۱۴ر
الدر الثمین فی مبشرات		فوز الکبیر فتح الخبیر		مجموعہ خمسہ رسائل بخاری		تفسیر فتح العزیز پارہ سیقول	
النبی الامین مترجم	۱ر	عربی وفارسی	۵ر	در علم تصوف	۴ر	پارہ عم سیپارہ اول	۴ر
الانصاف۔ مترجم	۵ر	قرۃ العینین مع		وصیت نامہ مترجم	۱ر	ایضاً۔ اردو	۴ر
الدر المکتوم فی مبہاتیہ ولیہ		تفضیل الشیخین۔ فارسی	۸ر	وصیت نامہ معہ شرح		رسالہ تحقیق الرؤیا عربی باترجمہ اردو	۴ر



بسم الله الرحمن الرحيم

[الر]ؤيا مصدر كالرؤية غير انها مختصة
[بما] يكون في النوم وفرق بينهما في التأنيث
[والتذكير] والتنوين وهذا الاختصاص غالبي و
قد جاء استعمال الرؤيا في غير النوم ايضا
قال الشاعر

اذا الحسن ادلجنا وانت امامنا
كفى لمطايانا رؤياك هاديا

[ويمكن] ان يقال لعله نزل رؤيتها بالليل منزلة
[رؤيته]ا في النوم فاستعار لها لفظ الرؤيا وعلى
هذا الاستعمال ورد قوله تعالى وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فانه فسر
[بالمعراج كما] روى عكرمة عن ابن عباس
[قال] هي رؤيا عين اريها النبي ليلة اسري به
[الى بيت] المقدس اخرجه الترمذي وهو موافق
[لما عليه] الجمهور من ان المعراج كان بالجسم
[يقظة] ومن زعم ان المعراج كان بالروح

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رویا مثل رؤیۃ کے مصدر ہے مگر اتنا فرق ہے کہ رویا بر رؤیۃ فی النوم
کے ہی ساتھ مختص ہے اور رؤیۃ عام ہے اور رؤیۃ و رویا میں اس طرح
بھی فرق کیا گیا ہے کہ رویا مؤنث ہے اور رؤیۃ مذکر ہے اور رویا کا رؤیۃ
فی النوم کے ساتھ مختص ہونا اکثری ہے کلی نہیں استعمال رویا کا غیر نوم میں بھی
آیا ہے چنانچہ شاعر کہتا ہے ۔ اذا الحسن ادلجنا وانت امامنا ۔
کفی لمطایانا رویاک ہادیا ۔ اور ممکن ہے کہ اس شعر کی توجیہ یوں
یہ کہا جاوے کہ شاعر نے محبوبہ کو رات میں دیکھنے کو بمنزلہ نوم میں دیکھنے
کے قرار دیکر لفظ رویا اسکے لیے مجازا استعمال کیا ہو اور اسی معنی
کے موافق قول حق تعالی کا ہے وما جعلنا الرویا التی اریناک الا فتنۃ
للناس جبکہ آیت کی تفسیر معراج کے ساتھ کی جاوے جیسا کہ روایت
کیا ہے عکرمہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ انہوں نے فرمایا ہے
کہ وہ یعنی لفظ رویا جو آیۃ میں ہے رؤیۃ بصر ہے کہ وہ دکھایا اللہ
تعالی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس رات میں کہ بیت المقدس
کی جانب آپکی تشریف بری ہوئی تھی روایت کیا اس حدیث کو
ترمذی نے اور یہ تقریر جمہور کے موافق ہے کہ معراج جسد ہی میں جسم
شریف کے ہوئی ہے اور جو لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ معراج روح کو ہوئی

ببدن مثالى ملتبس فى حالة الغيبة التى
هى برزخ بين النوم والصحو وتمسك فى
ذلك بقوله عليه السلام فى بعض الروايات
كنت بين النائم واليقظان وقوله عليه السلام
فى بعضها فى اخر القصة فاستيقظت
فالامر عليه اهون كما لا يخفى . ثم ان النوم
حال يعرض الحيوان لاسترخاء اعصاب
الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة
بحيث يقف الحواس الظاهرة عن الاحساس
وعلى هذا فبين النوم والاحساس تقابل
بالعرض على نحو التقابل بين وجود المانع
ووجود الممنوع او عدم الشرط ووجود المشروط
وقد يقال النوم ركود الحواس عن اعمالها
بسبب كسل طارئ من تصاعد الابخرة الغذائية
من المعدة الى الدماغ وعلى هذا فبينهما تقابل
العدم والملكة وهو التضاد لا يمكن اجتماعهما
قطعا وههنا حالة اخرى تشتبه بالنوم تسمى
بالغيبة فى اصطلاح اهل السلوك وهى ركود
الحواس بسبب فرط الالتذاذ بما يرد على القلب
من العالم الاعلى وينجذب به من عالم الشهادة الى
عالم الغيب وما يشاهد فى هذه الحالة تسمى عندهم
مشاهدة ومكاشفة لا رؤيا كما ان الصحو عندهم
وهو عدم ركود الحواس عند ورود الواردات من العالم
الاعلى يشتبه باليقظة وهو عدم ركود
الحواس مع عدم ورود الواردات من العالم الاعلى فما يشاهد فى

بدن مثالی کے ساتھ جو حاصل ہوتا ہے حالت غیبت میں کہ وہ ایک حالت
برزخی نوم و صحو کے درمیان ہے اور دلیل اُنکی وہ ہے جو بعض روایات
میں وارد ہوا ہے کہ فرمایا آپ نے کہ میں کچھ سوتا کچھ جاگتا تھا اور نیز
فرمایا آپ نے آخر قصہ بعض میں کہ پھر میں جاگ گیا پس موافق اسکے
امر بہت سہل ہے یعنی انکا رویا اپنے ظاہری معنی پر باقی رہیگا پھر
معلوم کرنا چاہیئے کہ نوم ایک حال ہے جو عارض ہوتا ہے حیوان کو بسبب
اعصاب دماغ کے ڈھیلا ہونیکے چڑھنے والے ابخروں کی رطوبات سے اس طرح
کہ حواس ظاہرہ حس سے ٹھہر جاتے ہیں پس موافق اس تعریف کے نوم و احساس
میں تقابل بالعرض ہے جیسا کہ وجود مانع اور وجود ممنوع میں تقابل ہے
یا جیسا کہ عدم شرط اور وجود مشروط میں اور کبھی نوم کی تعریف
میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نوم حواس کا عمل سے ٹھہرنا اور رکنا ہے بسبب
اُس کسل کے جو ابخرون غذائیہ کے معدہ سے دماغ کی طرف صعود کرنے سے
پیش آتا ہے اور اس تعریف کے موافق نوم اور احساس میں تقابل
عدم و ملکہ کا ہے اور ہر دو تعریف کے موافق نوم اور احساس کا اجتماع
قطعاً ممکن نہیں اور اس مقام پر ایک حالت دوسری ہے جو نوم
سے مشابہ ہے اس کا نام اصطلاح اہل سلوک میں غیبت ہے اور
غیبت ٹھہرنا حواس کا ہے بسبب زیادہ لذت پانے کے ان
حالات سے جو عالم اعلیٰ سے وارد ہوتے ہیں اور آدمی
عالم شہادت سے عالم غیب کی طرف کھنچ جاتا ہے پس
جو شئی اس حالت میں مشاہدہ کی جاتی ہے وہ
اہل سلوک کے نزدیک مشاہدہ و مکاشفہ کہلاتے
ہیں نہ رویا جیسا کہ صحو مشابہ بیداری کے ہے اور صحو اہل سلوک
کے نزدیک نہ ٹھہرنا حواس کا ہے وقت وارد ہونے کے
عالم اعلیٰ سے اور یقظہ ٹھہرنا حواس کا ہے بغیر کسی اثر کے وارد ہونیکے
اعلیٰ سے اور جو اس صحو میں (بیداری) مشاہدہ کیا جاتا

هذه الصور فيه معاينة وما يشاهد في اليقظة
يسمى عيانا ورؤية عرفية وبهذا ظهر فائدة
التقييد في قوله تعالى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى
اللهَ جَهْرَةً۔ وبالجملة فالنوم يبطل اعمال
الحواس الظاهرة كلها فلا يدرك بها شيء
في تلك الحالة قطعا مع ان الاحساس كثيرا ما
يتحقق في حالة النوم كما يدل عليه التجربة
الناشية بين طبقات الناس وطوائفهم
فلا بد لهذا الاحساس من آلة وربما
يتوهم ان الآلة لهذا الادراك هي الحواس
الباطنة التي اثبتها الحكماء من الحس المشترك
والوهم وغيرهما وهو توهم باطل لان تلك
الحواس لها افعال مخصوصة لا تتعداها
فالحس المشترك يأخذ الصور المتأدية
من طرق الحواس الظاهرة ويعرضها على
النفس ولذلك يسمى بنطاسيا اي لوح
النفس وهو كحوض يرد اليه انهار خمسة
والخيال يدرك به الاشياء الواصل من طرق الحواس
الظاهرة ولما فرض وقوفها عن اعمالها
في حالة النوم لم يبق لهذه القوة عمل
ولا فعل في تلك الحالة واما الخيال فهي خزانة
للحس المشترك لا حظ لها من الادراك
من الحفظ فقط والوهم انما يدرك المعاني
الجزئية دون الاشكال والالوان والاضواء
والسطوح والاحجام والابعاد والحركة الخ

وہ معاینہ کہلاتا ہے اور جو یقظہ یعنی بیداری میں مشاہدہ
کیا جاوے وہ عیان اور رویۃ عرفیہ سے موسوم کیا جاتا ہے
اور اس تقریر سے فائدہ قید جہرۃ کا حق تعالے کے قول لن نؤمن
لک حتی نری اللہ جہرۃ میں ظاہر ہوگیا۔ حاصل یہ ہے کہ نوم
حواس ظاہرہ کے عمل کو بیکار کر دیتی ہے۔ پس اس حالت
میں حواس سے کوئی شی بھی ادراک نہیں کی جاتی باوجود اسکے
کہ احساس حالت نوم میں بارہا واقع ہوتا ہے چنانچہ تجربہ
ظاہرہ بین الناس اسکا شاہد ہے پس اس احساس کیلئے کوئی
آلہ ہونا ضروری ہے اور بسا اوقات وہم کیا جاتا ہے کہ آلہ
اس ادراک کا وہ حواس باطنہ ہیں جنکو حکما نے ثابت کیا ہے
اور وہ حس مشترک اور وہم وغیرہ ہیں اور یہ وہم باطل ہے
اسواسطے کہ ان حواس کیلئے افعال مخصوصہ ہیں کہ ان افعال
کے سوا اور فعل ان میں نہیں پایا جاتا۔ پس حس مشترک تو ان
صورتوں کو ادراک کرتا ہے جو حواس ظاہرہ کے رستہ
سے پہنچتی ہیں اور ان صورتوں کو نفس پر پیش
کرتا ہے اور اسی واسطے اس کو بنطاسیا یعنی لوح نفس
کہتے ہیں اور اس کو ایسا حوض بھی کہتے ہیں کہ جس کی جانب
پانچ نہریں جاری ہیں۔ پس اس سے وہی شی ادراک کی جاتی
ہے جو حواس ظاہرہ کے طریق سے پہنچتی ہے اور جبکہ حالت
نوم حواس ظاہرہ کے عمل کا توقف فرض کر لیا گیا تو اس
حالت میں اس قوت کا کوئی عمل و فعل نہ رہیگا اور رہا
خیال سو وہ خزانہ حس مشترک کا ہے ادراک سے
اس کو کچھ بہرہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا کام صرف حفظ
ہے اور وہم معانی جزئیہ کو ادراک کرتا ہے
اشکال و الوان و اضواء و سطوح و احجام و ابعاد اور حرکت وغیرہا

تدرك فی حالة النوم والحافظة خزانته و
شان المتخیلة التصرف فی الصور والمعانی
المتادیة فی طریق الحس والوهم وترکیب
بعضها مع بعض وتفصیل بعضها عن بعض
والاستنباط لا الادراك والاحساس فظهر
اذن ان هذه الحواس الباطنة وکذا
العقل لا تفی بادراك المشاهدات النومیة
لانها غیر مختصة فی المعانی الجزئیة ولا فی
الامور الکلیة حتی یحال بادراکها علیها
او علی العقل فمن ثم اضطرب الناس فی امرها
واختلفوا اختلافا فاحشا علی حسب اصولهم
المختلفة فقال المتکلمون الرؤیا خیال و
معنی هذا الکلام ان الاشیاء المدرکة
فی النوم لیست مدرکة حقیقة وهذا
معنی الخیال عندهم فان الخیال فی عرفهم
یطلق علی ما یحکی الشیء ولا یکون ایاه فالمتحقق
فی حالة النوم حکایة الادراك لا عینه
وذلك لان الادراك عندهم مرادف للعلم
وقد حصروا اسباب العلوم الحادثة فی
الثلثة الحواس السلیمة والخبر الصادق
والعقل وحققنا فی اثنین لان الخبر الصادق
انما یتلقی من جهة السمع الذی هو احد
الحواس ولا یخفی ان المدرکات النومیة
لیست محسوسة لان العقل انما یدرك
المعانی دون الاعیان والمدرکات اکثرها من

کو جو حالت نوم میں مدرک ہوتی ہیں ادراک نہیں کر سکتا اور
حافظہ خزانہ وہم کا ہے اور متخیلہ کی شان اُن صوروں اور
معانی میں تصرف کرنا اور ترکیب دینا اور بعض کو بعض سے جدا کرنا
اور استنباط کرنا ہے جو طریق حس اور وہم سے پہنچے ہیں اب
اس تقریر سے خوب واضح ہو گیا کہ یہ حواس باطنہ اور ایسے ہی عقل
مشاہدات نومیہ ادراک کیلئے کافی و وافی نہیں اسواسطے کہ
مشاہدات نومیہ معانی جزئیہ اور امور کلیہ کے ساتھ مختص نہیں ہیں
تاکہ انکے ادراک کو ان حواس باطنہ اور عقل کی طرف حوالہ کیا جاوے
پس اسی واسطے علماء تحقیق رؤیا میں مضطرب ہوئے ہیں اور اپنے
اصول مختلفہ کے اعتبار سے نہایت اختلاف کیا ہے پس
متکلمین تو یہ کہتے ہیں کہ رؤیا ایک خیال ہے اور معنی اس کلام کے
یہ ہیں کہ جو اشیا حالت نوم میں مدرک ہوتی ہیں وہ حقیقۃً اور
نفس الامر میں مدرک نہیں اور یہی معنی خیال کے ہیں کیونکہ
خیال اُن کے عرف میں اس شے پر جو دوسری شے کی حکایت کرتا
ہو اور خود وہ شے نہ ہو اطلاق کیا جاتا ہے پس حالت نوم میں
جو متحقق ہوتا ہے وہ حکایت ادراک ہے اور نفس ادراک
نہیں اور رؤیا کو خیال کہنا اسلیے ہے کہ ادراک اُن کے
نزدیک علم کا مرادف ہے اور اسباب علم کو انہوں نے
تین چیزوں میں منحصر کر دیا ہے اور وہ حواس سلیمہ اور
خبر صادق اور عقل ہیں اور ہم نے [illegible]
میں منحصر [illegible]
اخذ کی جاتی ہے اور سمع ایک حاسہ ہے حواس میں سے
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مدرکات نومیہ محسوس
نہیں ہیں اسواسطے کہ عقل معانی کو ادراک کرتی ہے
نہ اعیان کو اور اکثر مدرکات اعیان میں سے ہیں

قبيل الاعيان كالاشكال والالوان فى السطوح
وغيرها كما من الحواس الباطنة لم تثبت
وجودها عندهم ولو فرض فهو بمعزل
عن هذا الادراك لانها مدركة للمعاني
الجزئية كالوهم او حافظة للصور كالخيال
او للمعاني كالحافظة او متصرفة فيها تركيبا
وتفصيلا كالمتخيلة - والمدركات النومية
لا تنحصر فى آثار هذه الافاعيل نعم لو ثبت
ان هناك بصرا باطنا وسمعا باطنا وراء
هذا السمع والبصر ولمسا وذوقا وشما كذلك
لكفينا مؤنة الرؤيا ولكنه امر لم يقل به احد
من المتكلمين والفلاسفة ولم يذهب
اليه احد الا شرذمة قليلة من الصوفية
فانهم اثبتوا للانسان وراء النفس الناطقة
والبدن شيئا واثبتوا لها الحواس الباطنة
بمعنى آخر وقالوا من احال بادراك المدركات
النومية على الحواس الباطنة غلط باشتراك
اللفظ وانما مرادهم منه هذا المعنى دون ما اثبته
الفلاسفة والزام المتكلمين مذهب هؤلاء
الشرذمة القليلة المحدثين الذين لا يفهمون
الا ما يعرفونا بعيد كل البعد بل نقول كون الرؤيا
خيالا امر متفق عليه بين المتكلمين وبين
المشائية من الفلاسفة لانهم على ما يحكى
من مذهبهم يزعمون ان الحس المشترك
قد يصل اليه صورة من المتخيلة فيرونها

جیسے کہ اشکال و الوان و سطوح و غیرہا و حواس باطنہ
کا وجود ان کے نزدیک ثابت نہیں ہوا اور اگر وجود ان کا فرض بھی
کر لیا جاوے تو پھر بھی وہ اس ادراک سے علیحدہ ہیں کیونکہ وہ یا معانی
جزئیہ کو ادراک کرتے ہیں جیسا کہ وہم یا صورتوں کی حفاظت کرتے
ہیں جیسا کہ خیال یا معانی کے حافظ ہیں مثل حافظہ کے یا ان چیزوں
میں تصرف ترکیب یا تفصیل کا کرتے ہیں مثل متخیلہ کے اور مدرکات
نومیہ ان افعال کے آثار میں منحصر نہیں ہیں۔ ہاں اگر
یہ ثابت ہو جاوے کہ سوائے اس قوۃ سامعہ اور
باصرہ کے اور کوئی بصر باطن و سمع باطن ہے اور
ایسے ہی سوائے اس لمس اور ذوق کے کوئی لمس
باطن یا ذوق باطن ہے تو بیشک یہ عقدہ رؤیا کا حل
ہو جاوے۔ لیکن یہ ایسی بات ہے کہ متکلمین اور
فلاسفہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ کوئی جانیوالا
اس طرف گیا۔ مگر صوفیہ کے ایک گروہ قلیلہ نے معلوم
کیا ہے کہ سوائے اس نفس ناطقہ اور بدن کے ایک شئے ہے
اور حواس باطنہ باین معنے کو اس کے لیے ثابت کیا ہے
اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس نے ادراک مدرکات نومیہ
کو حواس باطنہ کے حوالہ کیا ہے اس نے بسبب اشتراک
لفظ کے غلطی کی ہے پس لفظ حواس باطنہ سے یہی مراد ہے
نہ وہ معنی جس کو حکما نے ثابت کیا ہے اور متکلمین کا الزام
اس گروہ قلیلہ محدثین کے مذہب سے کہ جو متکلمین کو کچھ بھی نہیں
سمجھتے بہت بعید ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ رؤیا کا خیال ہونا ایک ایسا امر ہے
کہ جس پر متکلمین اور مشائین فلاسفہ نے اتفاق کیا ہے کیونکہ متکلمین اور مشائین
(جیسا کہ مذہب ان کا مشہور ہو گیا ہے) یہ گمان کرتے ہیں کہ جس وقت نفس کو
تدبیر بدن سے کچھ فراغ حاصل ہوتا ہے تو حس مشترک کی طرف متوجہ ہوتا ہے

علی النفس عند فراغ النفس من تدبیر
البدن ادنی فراغ فیلاحظها النفس حینئذ
وهذا علی عکس الیقظة اذ هناك یصعد
الصور من الحواس الظاهرة الی الحس المشترك
فیلاحظها النفس ولما کانت النفس قد الف
ادراك الصور الصاعدة بواسطة الحواس
الظاهرة فتظنها مبصرة او مسموعة او مشمومة
او مذوقة او ملموسة مع ان تلك الصور
المنحدرة بریئة فی نفسها عن المحسوسیة
بالحس الظاهر اصلا نعم هی من جنس
المحسوسات الظاهرة ومثالاتها کما ان الصور
الذهنية تشبه الکیفیة الخارجیة وتعد
من مقولة الکیف تشبیها للامور الذهنية
بالامور العینیة عند بعض ارباب المعقول
وکما ان الاشیاء الحاصلة فی الذهن عین
ترکیب القیاس والهیئة العارضة لها فی
تلك الحالة تشبه المادة والصورة فلهم
مادة القیاس وصورته وهذا امر لها
عندهم کما تحقق فی القطرة النازلة المتخیلة
خطا والشعلة الجوالة المتخیلة دائرة ونظائرها
[illegible] المشهورة عند الناس فالرؤیا
النومیة عند الفلاسفة ایضا [illegible]
[illegible] بالحواس الظاهرة [illegible]
انما یلاحظها فی حالة النوم لا بالحواس الباطنة
لعدم [illegible] فلا یرد [illegible]

پس حس مشترک اس کو نفس کے پیش کرتا ہے پس آپ کو نفس ملاحظہ
کرتا ہے اور یہ حالت خلاف بیداری کے ہے کیونکہ بیداری
میں حواس ظاہرہ حس مشترک کی طرف صورتیں صعود کرتی ہیں
پھر ان کو نفس مشاہدہ اور ملاحظہ کرتا ہے اور چونکہ نفس ان
صورتوں کے جو بذریعہ کسی حاسہ کے حواس ظاہرہ میں سے
صعود کرتی ہیں ادراک کا عادی ہے تو یہی گمان کرتا ہے کہ یہ صورتیں
نازلہ بتوسط حواس ظاہرہ آئی ہیں پس ان صورتوں کو مبصرہ یا مسموعہ
یا مشمومہ سمجھتا ہے حالانکہ وہ صورتیں نازلہ حس ظاہر کے
حس کرنے سے بری ہیں بالکل اتنی بات ضرور ہے کہ وہ صورتیں
محسوسات ظاہرہ کی جنس اور مشابہ ان کے ہیں
جیسے کہ بعض معقولیوں کے نزدیک صورۃ ذہنیہ کیفیات
خارجیہ کے مشابہ ہے اور یہ تشبیہ امور ذہنیہ کی
امور خارجیہ سے تشبیہ دینے کے مقولہ کیف سے شمار
کی جاتی ہے اور جیسے وہ اشیا جو قیاس کی ترکیب دینے
کے وقت ذہن میں ہوتے ہیں مشابہ مادہ کے ہے اور ترکیب
[illegible] کے ان کو عارض ہوتی ہے وہ
مشابہ صورت کے ہے [illegible] واسطے ان چیزوں کو
مادہ قیاس کا اور [illegible] ہیئت عارضہ کو صورت
قیاس کی کہتے ہیں اور ان کے نزدیک یہی معنی خیال کئے ہیں اور
[illegible] قطرہ نازلہ [illegible] اور شعلہ جوالہ
جو دائرہ معلوم ہوتا ہے اور ویسا ہی ان کے امثال میں جو [illegible]
[illegible] بھی جو خواب
ادراک [illegible] تو حواس ظاہرہ اور
[illegible] کیونکہ حواس ظاہر حالت نوم میں بیکار ہوتے ہیں [illegible]
[illegible] اور کوئی بات نہیں ہے

النفس في الحفظ الصور المنتزعة من المتخيلة
في لوح الحس المشترك وتظهرها بحسب الالف
والعادة فيستوي ظاهرة وهذا الخيال كما
يكون عند النوم يكون عند الغشي والسرسام
وعند الخوف والفزع وايضا الخيال والصورة
المتخيلة وصاحبها النفس اياها في لوح الحس
المشترك ومتحقق في اليقظة ايضا عند التمني
والترجي وانبساط النفس اياها وعند تعطل
الحواس مثل ما اذا رأى الرجل غيره ياكل شيئا
حامضا فيسيل ريقه ويحس اسنانه وعند
تقرب الاصابع اليه للاغنية وعند تحديق
النظر في قرص الشمس ثم القائه على المصحف
مثلا الى غير ذلك فاشكالات النفس في حالة اليقظة
تميز بين هذه الصور وبين الصور الصادرة
من الحواس الظاهرة فتحكم على الاولى بانها
خيالات باطلة واحلام كاذبة وعلى الثانية
بانها امور واقعية متحققة في نفس الامر
فقد تشتبه عليه كيفية حصول الصور له
من طريق المعهود ولا تقدر في اليقظة
ايضا فتحير كما يتحير عند مشاهدة العجائب
التي يفعلها المشعوذون وارباب خفة اليد و
عن هذه الحالة وقع التعبير بالتسكير
في قوله عز من قائل ولو فتحنا عليهم بابا من
السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت
ابصارنا بل نحن قوم مسحورون قال البيضاوي

کہ نفس ان صورتوں کو جو تخیلہ سے لوح حس مشترک میں آتی ہیں
ملاحظہ کرتا ہے اور ان کو اپنی عادت اور طریقہ کے موافق
محسوسات ظاہرہ خیال کرتا ہے اور یہ خیال جیسا کہ نوم کے وقت
ہوتا ہے ایسا ہی غشی اور سرسام اور خوف اور گھبراہٹ کے وقت بھی ہوتا
ہے بلکہ صورتوں کا متخیلہ سے نازل ہونا اور نفس کا ان کو حس مشترک میں
ملاحظہ کرنا ایک ایسا امر ہے جو بیداری میں بھی کبھی تمنا کے وقت
یا امید کے وقت اور نفس کے انبساط کے وقت ہو جاتا ہے
اور حواس جب غافل ہوتے ہیں اس وقت بھی ہو جاتا ہے
مثلا جب آدمی دوسرے کو کسی شی کا کھاتے ہوئے دیکھتا ہے جو ترش ہو
رال ٹپکتی ہے اور دانت ترش ہو جاتے ہیں یا انگلیوں کی
طرف ہاتھ بڑھانے سے متاثر ہوتا ہے اور سورج کی طرف
نظر جما کر دیکھتے ہیں اور پھر نظر قرآن پر ڈالتے ہیں اور دیکھتے
ایسے ہیں کہ ان میں صورتیں متخیلہ سے آتی ہیں یا انہیں [illegible] کو
حس مشترک میں ملاحظہ کرتا ہے مگر فرق اتنا ہے کہ بیداری کی حالت میں نفس
ان صورتوں میں اور ان صورتوں میں جو حواس ظاہرہ سے حاصل ہوئی ہیں
تمیز کر لیتا ہے پس پہلی صورتوں کو حکم کر دیتا ہے کہ یہ خیالات باطل
ہیں اور احلام کاذبہ ہیں اور دوسری صورتوں پر حکم کرتا ہے کہ یہ
واقعیہ ہیں اور نفس الامر میں ثابت ہیں اور کبھی اور صورتوں کے پہنچنے کی
کیفیت جو ان کا طریق معہود ہے [illegible] بیداری کی حالت
میں بھی نفس پر مشتبہ ہو جاتی ہے پس اس وقت نفس حیران ہو جاتا ہے
جیسا کہ ان عجائبات کے مشاہدہ میں جن کو شعبدہ باز اور ہاتھ کی صفائی والے
کرتا ہے حیران ہوتا ہے اور اسی حالت کو تسکیر کے لفظ میں
حق تعالی نے اپنے قول میں تعبیر فرمایا ہے ولو فتحنا علیہم
بابا من السماء فظلوا فیہ یعرجون لقالوا انما سکرت ابصارنا
بل نحن قوم مسحورون اسی آیت کی تفسیر میں کہا ہے

وفي كلمتي الحصر والاضراب دلالة على البتة ان
ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل اليهم
بنوع من السحر لهذا المعنى وقع التعبير عن
السحر بالتخييل في قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى وبالكيد في قوله تعالى انما
صنعوا كيد ساحر وفي الحديث لما سحرت
اليهود النبي صلى الله عليه وسلم كان
يخيل اليه كأنه فعل شيئا ولم يفعله
وهذا القدر متفق عليه بين المتكلمين
والفلاسفة وانما الاختلاف فيما بعد
هذا فقال المتكلمون الرؤيا مع كونها خيالا
باطل ايضا وتحقيق كلامهم ان الخيال هي
ما يحكي الشيء ولا يكون اياه وقد يكون حقا
وذلك اذا كان مأخوذا من محل صالح لذلك
قابل للحكاية عنه بما يحكي ويعرف وذلك
بتوارد المتخيلين على ذلك الخيال عند سلامة
الحواس كالمنطقة المتخيلة على الكرة المتحركة
والمحور والقطبين فيها وقد اعترف بذلك
الخيال الفلاسفة ايضا في بحث الهالة
المرئية حول القمر والطفاوة وقوس
قزح ونحو القمر وامثالها لكنها خيالات حقة
عندهم فان المشهور فيما بينهم ان الاجزاء
الرشية الصغيرة الصيقلية فيما بيننا
وبين القمر على وجه ينعكس الخطوط الشعاعية
الى القمر وتلك الاجزاء لصغرها يحكي ضوء القمر

کہ کلمۂ حصر یعنی انما اور کلمۂ اضراب یعنی بل میں اس بات پر قطعاً
دلالت ہے کہ وہ جس شئی کو دیکھتی اُس کی کوئی حقیقت ثابتہ نہ ہوتی
بلکہ وہ باطل ہوتی ہے یا امر اُن کو ایک قسم کے سحر سے تخیل ہوتا اور نیز
اسی حالت کو تخییل سے اس قول میں تعبیر فرمایا ہے یخیل الیہ من
سحرہم انہا تسعی اور کید سے اس قول میں انما صنعوا کید ساحر اور
حدیث میں آیا ہے کہ جب یہود نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سحر کیا
گیا تو آپ کو یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ نے گویا کوئی کام کیا ہے حالانکہ
آپ اس کو نہ کرتے تھے اور امر رؤیا میں اسقدر تحقیق متکلمین اور
فلاسفہ کے درمیان متفق علیہ ہے۔ اختلاف اسکے بعد سے ہے پس
متکلمین کہتے ہیں کہ رؤیا باوجود اسکے کہ خیال ہے باطل بھی ہے
اور اُن کے اس کلام کی تحقیق یہ ہے کہ خیال یعنی وہ شئی جو
مشابہ کسی شئی کے ہو اور خود وہ شئی نہ ہو کبھی حق ہوتا ہے اور یہ
اسوقت ہوتا ہے جب وہ خیال کسی محل صالح سے ماخوذ ہو
اور وہ محل اُس کی حکایت کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو اور
وہ متخیل اس خیال پر وارد ہونے سے بشرط سلامت حواس حق ہوتا ہے
جیسے کہ وہ منطقہ جو کرۂ متحرکہ اور اسکے محور اور قطبین پر تخیل
ہوتا ہے اور فلاسفہ نے بھی ہالہ کی بحث میں جو چاند کے گرد
دکھائی دیتا ہے اور طفاوہ اور قوس قزح کی بحث میں
اور اسی قسم کی ابحاث میں اس خیال کے پائے جانے حق
ہونیکا اعتراف کیا ہے اور انکے نزدیک یہ خیالات حقہ ہیں کیونکہ
اُن میں یہ مشہور ہے کہ اجزاء رشیہ چھوٹے چھوٹے
بہت صاف شفاف جب ہمارے اور چاند کے
درمیان سے ایسے طریق پر حائل ہوتے ہیں کہ خطوط
شعاعیہ یعنی کرنیں چاند کی جانب منعکس ہوں اور اُن
اجزاء کے چھوٹے ہونے کے سبب انہیں صرف روشنی چاند کی دکھائی دے

لا تشکله یری حول القمر دائرة نورانیة هی
الهالة وکذلک الحال فی الطفاوة بالنسبة
الی الشمس الا انها نادرة الوقوع لقوة تسخین
الشمس ومنعها الاجزاء الرشیة عن الاجتماع
لفرط التحلیل واذا ادبرت الی الشمس کانت تلک
الاجزاء فی نظرنا بهیئة قوس قزح وقد خطاهم
کمال الدین حسن الفارسی فی اواخر
تنقیح المناظر واستخرج وجهاً فی غایة الدقة و
الاتقان لا یحضرنی الآن ولا یتعلق به الغرض
واختلفوا فی محو القمر فذهب بعضهم الی انها
کوکب صغار مظلمة فی جوفه وبعضهم الی انه
کالمرآة ینعکس فیها شبح الجبال وبحار الماء
فیری محواً واما المدرکات النومیة فهی عند
المتکلمین خیالات باطلة اذ لیس فیها شیٔ
عنه واخذ موجود متحقق اذ لو تحقق شیٔ
فیری الاعمی لزم اجتماع المتقابلین عند رائی
النائم شیئاً موجوداً وهو معدوم او شیئاً
وهو بصفة او اسود وهو ابیض او غنیاً وهو
فقیر ولم یثبت عندهم عالم آخر من هنا
النفس لادراک المنام ولذلک قالوا ان
المدرکات النومیة لو لم تکن خیالات باطلة
لکانت حقة ای مطابقة للواقع ولو کانت
حقة بهذا المعنی لزم اجتماع المتقابلین
فی آن واحد فی الواقع وکون الشیٔ الواحد
داخلاً تحت مقولتین متباینتین من

ہو چاند کی شکل نظر نہ آوے تو اُس وقت چاند کے گرد ایک دائرہ
نورانیہ دکھائی دیتا ہے اُسی کو ہالہ کہتے ہیں اور اسی طرح سورج
گرد بھی کُنڈل ہوتا ہے جسکو عربی میں طفاوہ کہتے ہیں مگر یہ وہ
بہت کم واقع ہوتا ہے اسواسطے کہ سورج کی قوت حرارت
کی وجہ سے اجزاء رشیہ جمع نہیں ہو سکتے اور اگر ہو سکیں تو
بہت جلد تحلیل ہو جاتے ہیں اور اگر سورج کی طرف پشت
کرکے کھڑے ہوں تو وہی اجزاء رشیہ مثیرہ صاف صاف
قوس قزح نظر آتے ہیں اور کمال الدین حسن فارسی نے فلاسفہ کو
قوس قزح وہالہ وغیرہا کے باب میں آخر تنقیح المناظر میں خاطی
ثابت کیا ہے اور قوس قزح وہالہ وغیرہا کی ایک نہایت دقیق اور عمیق
وجہ نکالی ہے جو اسوقت میسر یاد نہیں ہے اور کوئی مقصود بھی اُس سے
متعلق نہیں ہے اور چاند کے اندر جو سیاہی نظر آتی ہے اُسمیں حکما کا
اختلاف ہو گیا ہے کہ بعض اس طرف گئے ہیں کہ وہ چند ستارہ سیاہ
چھوٹے چھوٹے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ وجہ اس سیاہی کی یہ ہے کہ چاند
مثل آئینہ کے ہے اُسمیں پہاڑوں اور دریاؤں کا عکس پڑتا ہے وہ عکس
مثل سیاہی کے دکھائی دیتی ہے اب رہے مدرکات نومیہ یعنی متکلمین کے نزدیک
خیالات باطلہ ہیں کیونکہ انکا کوئی حقیقی اور اصل وجود نہیں ہے
متحقق اور موجود نہیں ہے کیونکہ اگر واقع میں انکی کوئی اصل ہو تو
جیسے نائم ایک شیٔ کو موجود دیکھے اور واقع میں وہ معدوم ہو یا زندہ دیکھے اور
واقع میں وہ مردہ ہو یا سیاہ دیکھے اور فی الواقع وہ سفید ہو تو اجتماع
متقابلین کا لازم آویگا اور یہ محال ہے اور انکے نزدیک کوئی عالم واقعی
سوا اس عالم خارجی کے نہیں ہے اور اسی واسطے وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر
تو یہ خیالات باطلہ ولا اصل نہ ہوں تو خیالات حقہ اور مطابق واقع
ہونگی اور اگر حقہ و مطابق واقع کے ہونگی تو ایک آن میں اجتماع متقابلین
کا واقع میں لازم آویگا اور نیز یہ لازم آویگا کہ ایک شیٔ

الجوهر الكبير مثلا عند رؤيته انه شيخ او اشعث
ثائر الراس وكون المحتلم زانيا وكون
البارى تعالى جسما فى حيز وجهة فى الواقع
بل اجساما فى احياز وجهات شتى عندما
يتفق رؤيا جماعة على انحاء مختلفة واشكال
متباينة وايضا لو كانت الاشياء المدركة
موجودة فى الواقع لكانت مرئية
فى اليقظة ايضا والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نراها وهى سفسطة
ظاهرة البطلان الى غير ذلك من المحذورات
التى لا يمكن حصرها واحصاؤها وههنا
بحثان الاول يجوز ان يكون المدركات
النومية حكاية عما فى علم الله تعالى او فى علوم
الملائكة فلا يلزم اجتماع المتقابلين فى محل
واحد ولا شىء من المحذورات ولا
خلوها عن المحل عنه وكونها خيالات
باطلة والجواب ان المدركات الملكوتية و
كذا المعلومات الله تعالى عندهم ليست من
قبيل الموجودات اذ هم لا يقولون بالوجود
الذهنى ولا بالحصول ولا الانطباع فمعنى كون
زيد متصفا بالغنى فى علم الله تعالى
او فى علم الملائكة عندهم انه سيكون
غنيا فى الواقع وقد تعلق به العلم الازلى
او العلم الملكوتى على ما هو عليه ولا استقبال
لذلك فلا يكون متصفا بالغنى بالفعل فى حالة النوم

جیسے کہ بیمار کو بڑھا یا انکو پریشان بال وسر کی صورت میں
دیکھنا یا محتلم کا زانی ہونا اور باری عز اسمہ کا جسم ہونا
واقع میں کسی حیز وجہت میں واقع ہونا بلکہ بعض مرتبہ جبکہ
ایک ہی خواب ایک جماعت باطرق مختلفہ اور باشکال متباینہ دیکھے
باری تعالیٰ کا چند جسم ہونا اور اُن کا چند حیز و چند جہات میں ہونا
لازم آتا ہے اور نیز اگر وہ اشیاء مدرکہ واقع میں موجود ہوں تو
ضرور ہوگا کہ وہ بیداری میں بھی کسی شی کا عکس ہوں ورنہ جائز ہوگا
کہ ہمارے سامنے اونچے اونچے پہاڑ ہوں اور اُن کو ہم نہ دیکھیں
اور یہ سفسطہ اور ظاہرۃ البطلان ہے اور اس قسم کے اسقدر
اشکال لازم آوینگے جن کا حصر اور احصا نا ممکن ہے اور اس مقام پر دو بحثیں
ہیں اول یہ کہ جائز ہے کہ مدرکات نومیہ اُن اشیاء کے مثال ہوں
جو اللہ تعالیٰ کے یا ملائکہ کے علم میں ہیں پس اس تقدیر پر اجتماع
متقابلین کا باعتبار محل واحد کے لازم نہیں آتا اور دیگر
اشکالات بھی مرتفع ہوگئے اور نہ محل سے اور محل محقق
موجود فی الواقع سے اُن کا خالی ہونا لازم آتا ہے اور
نہ یہ لازم آتا ہے کہ وہ محض خیالات باطلہ ہوں جواب
اس کا یہ ہے کہ مدرکات ملکوتیہ اور ایسے ہی باری تعالیٰ
کے معلومات حکما کے نزدیک موجودات کی قسم سے
نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ وجود ذہنی اور اشیا کے ذہن
میں حاصل ہونے اور منقش ہونے کے قائل نہیں ہیں
پس زید کی صفت غنی کے ساتھ باعتبار علم اللہ تعالیٰ
یا باعتبار علم ملائکہ کے متصف ہونے کے معنے اُن کے نزدیک
یہ ہیں کہ زید عنقریب واقع میں غنی ہو جاویگا اور علم الٰہی
یا علم ملکوتی اسکے متعلق ہو گیا ہے جیسا اور آئندہ زمانہ
کے متعلق ہے پس زید کو بالفعل غنی سمجھنا۔

باطل قطعاً كما ان اشكل على تعبير المنام
على الكفر والشقاوة مثلاً في كونه شقياً
مسلماً بانه شقي بالفعل كاذب قطعاً
وان تعلق العلم الالهي بكونه شقياً في
المستقبل وبالجملة المدركات النومية
وان وافقت ما في علم الله تعالى او علوم
الملائكة ليست حكاية عن امر واقع فتكون
باطلة قطعاً فان قلت يلزم على هذا ان
يكون العلم بالامور الاستقبالية باطلاً قطعاً
كما في النوم وانما الحق تعلقه بالامور الاستقبالية
على انها ستقع كما في علوم الباري تعالى وعلوم
الملائكة والانبياء والاولياء والحاصل ان العلم
عندنا صفة ذات تعلق يوجب الانكشاف
والتجلي لمن قامت به من دون ان يكون
هناك حصول او وجود او ارتسام او حضور
ولذا اورد عليهم في علم الباري تعالى بان التعلق
بالمعدوم المحض محال وتفصوا عنه بما
تفصوا على ان لهم ان يقولوا لو كان العلم
بالاشياء يوجب وجود تلك الاشياء
كما يقوله الحكماء القائلون بالوجود الذهني
وان العلم حصول الاشياء في ذات
المدرك او قواه لكان ذلك الوجود في
علم الباري تعالى وعلوم الملائكة اما نفس
الواقع او مطابق للواقع كما نقل
الشيخ داود القيصري في شرح الفصوص عن بعض

قطعاً باطل ہے جیسا کہ زید کو جو علم الہی میں شقی و کافر ہے اسکا
صالح و متقی ہونیکے وقت یہ کہنا کہ اب شقی و کافر ہے قطعاً
باطل و کاذب ہے اگرچہ علم الہی میں آیندہ زمانہ میں وہ
کافر و شقی ہے حاصل کلام یہ ہے کہ مدرکات نومیہ اگرچہ علم
الہی تعالیٰ یا علوم ملائکہ کے مطابق ہوں مگر یہ کبھی حکایت
اور مثال کسی امر واقعی موجود کی نہ ہونگی پس ضرور باطل ہونگے
اور اگر تو یہ کہے کہ اس تقدیر پر تو یہ لازم آتا ہے کہ علم امور
استقبالیہ کا قطعاً باطل ہو جیسا کہ تم نوم میں کہتے ہو تو جواب
یہ ہے کہ علم اگلے امور کا اس طرح ہے بیشک باطل ہوگا کہ وہ بالفعل
واقع ہیں چنانچہ نوم میں اور علم امور آیندہ کا حق اسطرح
پر ہے کہ وہ امور عنقریب واقع ہوں گے جیسا کہ علم باری تعالیٰ کا اور
علوم ملائکہ و انبیا و اولیا کا حاصل یہ کہ علم ہمارے نزدیک ایک
ایسی ذی تعلق صفت ہے کہ جس کے ساتھ وہ صفت قائم ہے اسکے
لیے انکشاف و تجلی کو لازم کرتی ہے بغیر اس کے کہ وہاں
میں حصول یا وجود یا حضور یا انتقاش کسی شی کا ہووے
اسی واسطے علم باری تعالیٰ کے بارہ میں انپر یہ اعتراض کیا
گیا ہے کہ اس تقدیر پر یہ لازم آتا ہے کہ علم باری تعالیٰ کا
تعلق معدوم محض کیساتھ محال ہوا اور اس اعتراض سے انھوں نے
خلاصی حاصل کی ہے جس طرح سے کی علاوہ اس کے معترضین
کو یہ بھی پہنچتا ہے کہ یہ کہیں کہ اگر اشیاء کا علم ان کے
وجود کو مستلزم ہے جیسے کہ وہ حکما کہتے ہیں جو وجود ذہنی کے
اسکے قائل ہیں کہ علم حصول اشیاء کا ذات مدرک اور اس
قویٰ میں ہے تو اسوقت بیشک یہ وجود اشیاء کا علم
باری تعالیٰ اور علوم ملائکہ میں یا نفس واقع ہوگا یا
مطابق واقع کے جیسا کہ شیخ داود قیصری نے شرح فصوص میں

ان نفس الامر عندهم هو العلم المحيط فقد
وما ذكره الطوسي من ان نفس الامر عبارة
عن الصورة العلمية للعقل الاول صادق
ايضا لان الصور العلمية للعقل الاول كلها
صور علمية للحق تم شانه فلزم ان يكون
المنامات المتناقضة المتباينة كلها حكايات
عن الواقع او عما يطابق الواقع ويعود السفسطة
والمحذورات البحث الثاني ان يكون المدركات
النومية موجودة بوجود شبحي ظلي وتكون حكايات
عن امور ثابتة واقعة في نفس الامر لكن
لا بنحو الحكاية الخارجية بل غيرها كما نقل
عن بعض السالكين انه راى الله في المنام
فلم يلتفت اليه ولطم على وجهه لطمة شديدة
فلما اصبح عرض على شيخه هذه الواقعة فقال
الشيخ اين كانت هذه الرويا قال في صفة
البيت قال الشيخ انه محل مغصوب فتفحصوا
عنه فاذا هو قطعة من المسجد باعوها
ظلما فتمثل الحق الشرعي بصورة الله تعالى واندفع
بهذا استحالة اجتماع المتقابلين ونحوه
من المحذورات لتعدد الوجود بين الحقيقي و
الظلي وتحقق المحكي عنه ايضا للمدركات
النومية فلا تكون خيالات باطلة قلنا هذا
الفن لا يجدي نفعا اذ ذلك الوجود الشبحي الظلي
ليس بوجود حقيقة ولا اتصاف به لا يقتضي كون
الشيء ثابتا متحققا في نفس الامر ولو قال قائل

نقل کیا ہے کہ نفس الامر وہ علم محیط کو کہتے ہیں اور وہ جو
طوسی نے ذکر کیا ہے کہ نفس الامر عقل اول کی صورت علمیہ کو
کہتے ہیں یہ بھی درست ہے اسواسطے کہ عقل اول کی کل صور علمیہ
حق تعالے شانہ کے ہی صور علمیہ ہیں پس اب یہ لازم آتا ہے کہ
جو رؤیا مخالف و متباین ہیں وہ سب امثال واقع کے ہوں
یا اوس شی کی مثال ہوں جو مطابق واقع کے ہے پھر وہ
سب اعتراضات سابقہ اور سفسطہ عود کر آوینگے۔ دوسری
بحث یہ ہے کہ جو اشیا رؤیا میں درک ہوتی ہیں جائز ہے کہ
وہ وجود مثالی ظلی سے موجود ہوں اور امور ثابتہ فی نفس الامر کی
حکایات ہوں۔ لیکن وہ حکایت حکایت خارجیہ کی طور پر نہو
بلکہ اور طرح چنانچہ بعض سالکین سے نقل کیا گیا ہے کہ انھوں نے اللہ تعالی
کو خواب میں دیکھا حقتعالی نے اُن پر کچھ التفات و توجہ نہیں
فرمائی اور اُن کے منہ پر ایک تھپڑ نہایت شدت کا مارا جب صبح ہوئی اس واقعہ
کو شیخ کے روبرو پیش کیا شیخ نے کہا یہ خواب تم نے کس مقام پر دیکھا تھا
کہا گھر کے ایک گوشہ میں شیخ نے کہا وہ جگہ غصب کی ہے انھوں نے اس کو
تحقیق کیا پس معلوم ہوا کہ وہ جگہ ایک مسجد کا قطعہ ہے لوگوں نے اس کو ظلما
فروخت کردیا تھا پس حق شرعی اللہ تعالی کی صورت میں بنکر دکھائی
دیا پس اس تقریر پر اجتماع متقابلین کا محال ہونا اور دیگر اعتراضات
بھی مرتفع ہو جائینگے کیونکہ وجود حقیقی و وجود ظلی متعدد ہیں اور حکم
اور اصل کا وجود بھی اِن مدرکات نومیہ کیلئے متحقق ہو جاویگا پس یہ
محض خیالات باطلہ نہونگے۔ ہم اسکے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ یہ تقریر
بالکل صرف وجود ظلی اور شبحی کا ان اشیا کیلئے ثابت ہو جانا کچھ نفع دیگا
کیونکہ یہ وجود شبحی و ظلی حقیقۃ میں وجود نہیں ہے اور ایسے
وجود کے ساتھ اُن اشیا کا متصف ہونا اس کو مقتضی نہیں ہے
کہ وہ اشیا واقع میں بھی ثابت اور متحقق ہوں اور اگر کوئی یہ کہے

ان هناك عالمًا يتحقق فيه بعض الجواهر بصورة
بعض الاعراض وبعض الاعراض بصورة بعض
الجواهر الى غير ذلك قلنا هذا اول المسئلة
بل نقول ذلك العالم ليس الا عالم التخييل الذي
عليه مدار الشعر والتمثيل فظهر ان امر الرؤيا
وامر الفراسة وامر الشعر والتمثيل والتمني والترجي
كلها واحد عند المتكلمين ليس لها في حد
ذاتها مطابق ومحكي عنه ولا اعتبار بها ولا
وثوق لانها ليست ماخوذة عن محل صالح
قابل ولذلك لا يتوارد عليه النفوس ومن
اراد تحقيق هذا المقام فليرجع الى الصدر
مباحث الامور العامة وتقسيم المعلوم الى
الموجود والمعدوم ودخول المركبات في المنفي
والمعدوم وعندهم نعم الحقيقة عندهم
لها معان ثلثة الاول كون الشيء بنفسه موجودا
متحققا في الواقع والثاني كونه بمباديه واسبابه
كذلك وان لم يكن بنفسه والثالث كونه باثاره
واحكامه كذلك وان لم يكن بنفسه ولا
بمباديه واسبابه فالجن حق والنار حق
وكرامات الاولياء حق والسحر حق والعين حق
ببعض هذه المعاني دون بعض وما ذكرنا
من الرؤيا والفراسة والشعر والتمثيل والتمني
والترجي وحديث النفس ايضا قد يكون
حقه ببعض هذه المعاني دون بعض ومعنى
الحقيقة فيها ان الواقع يقع على حسبها

کہ اس عالم کے سوا ایک اور بھی عالم ہو کہ اس میں بعض جواہر بعض
اعراض کی شکل میں اور بعض اعراض بعض جواہر کی شکل میں
متحقق ہوتے ہیں ہم یہ کہیں گے کہ یہی ابتدا مسئلہ کی ہے بلکہ ہم یہ
کہیں گے کہ وہ عالم سوائے عالم تخیل کے ہے کہ جس پر شعر و تمثیل و تمنی
و ترجی کا مدار ہے اور کچھ نہیں ہے پس واضح ہو گیا کہ خواب
اور فراست اور شعر اور تمثیل اور تمنی اور ترجی کا حال متکلمین
کے نزدیک ایک ہے ان کے لیے بذاتہا کوئی محکی عنہا
اور اصل نہیں ہے اور ان اشیاء پر کچھ اعتبار و وثوق
نہیں ہے اسلیے کہ وہ کسی محل صالح قابل سے ماخوذ نہیں ہیں
محض خیالات باطلہ ہیں اور اسی وجہ سے کہ وہ کسی محل صالح
قابل سے ماخوذ نہیں ہیں نفوس پے در پے متوارد نہیں ہوتے یعنی ایک
ان کا ایک محل قرار دیتا ہے دوسرا اس کے خلاف تعین کرتا ہے
کیونکہ کوئی محل ان کا نہیں ہے اور جو شخص اس مقام کی تحقیق کا ارادہ کرے
وہ امور عامہ کی شرح کے مباحث کو دیکھے اور نیز اس مقام کو دیکھے
کہ جہاں مصنف نے معلوم کو موجود اور معدوم کی طرف تقسیم کیا ہے اور
مرکبات کو منفی اور معدوم میں داخل کیا ہے۔ اور حقیقت متکلمین کے
نزدیک تین معنی ہیں اول شی کا خود اپنی ذات سے واقع میں موجود
و متحقق ہونا دوسرا اس کا اسکے اسباب اور آلات سے موجود ہونا
اگرچہ وہ خود موجود نہ ہو تیسرا اس شی کا اسکے آثار اور احکام سے موجود
ہونا اگرچہ وہ خود بذاتہ اور اسکے آلات و اسباب موجود نہیں ہیں پس جنت
اور دوزخ اور اولیاء کی کرامت اور سحر اور نظر لگنا اور
استدراج حقیقۃً ان تین معانی میں سے بعض معنی کے اعتبار سے
حق ہیں اور بعض کے اعتبار سے حق نہیں اور رویا
اور فراست اور تمثیل و تمنی اور ترجی اور حدیث النفس کبھی کبھی
باعتبار بعض معنی کے حق ہیں اور بعض کے اعتبار سے حق نہیں اور حقیقت

فيعرض لها الاصابة كما يتفق الرجل ان
يولد له ولد لكن اقول له على حسب نيته
او يتفرس من رجل انه يعطيه كذا فيعطيه
او يرى في المنام انه يسافر فيسافر ولهذا
الحقيقة والاصابة اسباب شتى اجلها ان
يكون لبعض العبادات قرب ومكانة عند الله
تعالى بسببه يستحق تصديق رؤياه كما ان
لبعضهم قربا ومكانة لكن السبب يستحق
ابرار قسمه كما ورد فلان لو اقسم على الله
لابره ومن ثم اعترف المتكلمون بان رؤيا
الانبياء وحي ورؤيا المؤمن الصالح جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وقالوا هذا كما ان
اجتهاد الانبياء معصوم من الخطاء وكما
ان المؤمن يصدق فراسته كما ورد اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى و
كما ان المحدثين يلهمهم بالصواب فالذي يلهمه
ما يكون مشوبا و يحدث نفسه موافقا
لوحي المنزل كما كان لجناب عمر رضي الله عنه
وكما ان بعض الخيالات الشعرية يؤيده فيها
روح القدس تكون حقة مطابقة للواقع حتى
ان الواقع يقع على حسبها كما قال حسان
رضي الله عنه في قصيدة له

عدمنا خيلنا ان لم تروها
تثير النقع موعدها كداء

وقد وقع في غزوة الفتح كذلك ولهم اسباب شتى

پھر اُس کو حقیقت اور اصابت عارض ہو جاتی ہو جیسا کہ آدمی
تمنا کرتا ہی کہ اُسکے ایسا لڑکا پیدا ہو لیکن اُس کی تمنا کے
موافق لڑکا پیدا ہو جاتا ہے۔ یا اپنی فراست سے یہ سمجھتا ہے
کہ فلان شخص مجھکو کچھ دیگا لیکن وہ اُس کو دیتا ہی۔ یا خواب میں
دیکھتا ہی کہ مین سفر کرتا ہون۔ پہر سفر کرتا ہی اور اس حقیقت و
اور درست ہونے کے اسباب مختلف ہین اُن مین سے ایک سبب
یہ ہی کہ بعض عبادات کی الله تعالی کے نزدیک قرب و منزلت
ہوتی ہی اُسکے سبب یہ شخص خواب کے سچ کرنے کا مستحق ہو جاتا ہی جیسا کہ
بعض صلحا کی ایسی منزلت اور قرب ہوتی ہی کہ اُسکے سبب قسم کے
پورا کرنیکا مستحق ہو جاتا ہی چنانچہ وارد ہوا ہی کہ فلان شخص اگر الله پر قسم
کھا بیٹھے تو الله تعالی بیشک اُسکو قسم مین سچا کر دے اور اسی واسطے متکلمین نے
اعتراف کیا ہی کہ خواب انبیا کا وحی ہوتا ہی اور مومن کا خواب چھیالیس
حصون مین سے نبوت کا حصہ ہی اور متکلمین نے کہا ہی کہ یہ (یعنی انبیا کے خواب کا حق ہونا)
ایسا ہی ہے کہ جیسے انبیا کا خطا سے معصوم ہونا ہی چنانچہ وارد ہوا کہ
اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله یعنی مومن کی فراست سے ڈرو
کیونکہ بیشک وہ الله کے نور سے دیکھتا ہی اور جیسے محدثین یعنی جو آیندہ
امور سے الہام یا مطلوب ہوں کا مشکوہ اور حدیث النفس وحی منزل کے
موافق ہوتا ہی جیسا کہ حضرت عمر رضی الله عنہ کو یہ الہام حاصل تھا
اور بعض خیالات شاعرانہ مین روح القدس تائید فرماتے ہین اور وہ
خیالات حق اور مطابق واقع کے ہو جاتے ہین یعنی واقع اُن کے موافق
ہو جاتا ہی جیسا کہ حسان نے اپنے ایک قصیدہ مین فرمایا ہی

عدمنا خیلنا ان لم تروها تثیر النقع موعدها کداء

ترجمہ شعر کا یہ ہی کہ ہم اپنے گھوڑون کو گم کر دین یعنی ہمارے گھوڑے
ضایع ہو جائین اگر ہم اُن کو اس حالت مین نہ دیکھیں کہ وہ غبار کو
اُٹھاتے ہون اور اُنکے نکلنے کی جگہ کوہ کدا ہو چنانچہ غزوہ فتح مکہ

الشعراء يقولون اذا وجد شاعر تاريخا حسنا في واقعة من ولادة مولود او نكاح او فتح او بناء علق قلب استبشارهم بالرؤيا الصالحة وبهذا المعنى ورد الفال حق وتفصيل هذا المجمل ان الحق والصدق قد يوصف بهما الخبر والتمثيل باعتبار مطابقة الواقع والمحكي عنه وقد يوصف بهما باعتبار ان الواقع يقع على حسب مدلول الخبر والتمثيل فالمتكلمون ينكرون حقية الرؤيا وامثالها بالاعتبار الاول ويثبتونها ويعترفون بالاعتبار الثاني ويقولون ليست الرؤيا و الا الفراسة ولا الاحاديث الواقعة في القلب التي يسميها غيرهم بالالهام ولا الاماني النفسانية مما يعتمد عليها ويوثق بها مستقلة بل يجري عادة الله تعالى في بعض العباد من قضيته نوع رؤياه او فراسته او الهامه او املاه و مطلعه وقوله عليه السلام اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث ثم قول الصحابة رضي الله عنه انه كان لا يظن شيئا الا كان كما ظن من هذا الوادي وكذا قوله عليه السلام رؤيا حق ان شاء الله تعالى صريح في مذهبهم فان الحق بالمعنى الاول لا يقبل التعليق بالمشية فلا يقال السماء فوقنا ان شاء الله تعالى وكذا قوله تعالى قد جعلها ربي حقا من متمسكات المتكلمين وتقريرها ان الرؤيا ان الرؤيا لو كانت حكاية عن امر واقع في نفس الامر لكانت

اور جب کوئی شاعر کسی واقعہ میں مثل ولادت یا نکاح یا فتح یا آبادی میں عمدہ تاریخ پاتا ہے تو کہتے ہیں تو بات ہو گئی ... ہیں کہ اس تاریخ سے خوش ہوتے ہیں جیسے کہ رؤیا صالحہ سے خوش ہوتے ہیں اور اسی کو وارد ہوا الفال حق یعنی فال حق ہے اور تفصیل اس مجمل کی یہ ہے کہ حق اور صدق سے کبھی خبر اور تمثیل باعتبار اس کے واقع اور محکی کے مطابق ہونے کے موصوف ہوتے ہیں اور کبھی اس اعتبار سے موصوف ہوتے ہیں کہ واقع موافق مدلول اور مضمون خبر اور تمثیل کے ہوتا ہے پس متکلمین رؤیا وغیرہ کی حقیقت کا اعتبار اول کے موافق انکار کرتے ہیں اور اعتبار ثانی کے موافق اس کو ثابت کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ رؤیا اور فراست اور وہ باتیں جو قلب میں آتی ہیں اور اُن کو الہام کہتے ہیں اور تمنائی آرزو اپنی ذات کے اعتبار سے ایسی نہیں ہیں کہ ان پر اعتماد اور وثوق کیا جاوے بلکہ عادۃ اللہ بعض بندوں میں اس طرح جاری ہے کہ ان کے خواب یا فراست یا الہام یا تمنا کو سچ کر دیتا ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ تم ظن سے بچو کیونکہ ظن اکذب الحدیث ہے اور پھر صحابہ کا عمر رضی اللہ عنہ کے حق میں یہ فرمانا کہ عمر رضی اللہ عنہ کسی شی کا ظن نہیں کرتا مگر ایسا ہوتا ہے جیسا کہ اس نے ظن کیا ہو یعنی اُن کا مظنون حق ہو جاتا ہے اور اسی طرح آپ کا یہ فرمانا کہ الرؤیا حق ان شاء اللہ تعالی یہ جملہ اقوال المتکلمین کے مذہب کے صریح مؤید ہیں کیونکہ حق باعتبار معنی اول کے تعلیق بالمشیت کو قبول نہیں کرتا چنانچہ یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ آسمان ہمارے اوپر ہے ان شاء اللہ تعالی اور ایسا ہی حق تعالی کا قول قد جعلها ربی حقا متکلمین کے متمسکات سے ہے اس آیت سے استدلال کی تقریر یہ ہے کہ اگر رؤیا امر واقع ثابتہ فی نفس الامر سے حکایت ہوتی تو اپنی ذات سے حق ہوتا

فی ذاتها مع قطع النظر عن جعل جاعل فإن
هی باطلة فی حد ذاتها بمعنی انها لیست
حکایة عن امر واقعی فی نفس الامر بل الواقع
یقع علی وفقها فی بعض الاحیان والاعیان
بارادة الله تعالی وجری عادته بذلک
فی ذلک البعض وهذا معنی جعلها حقا
والا لزم تخلل الجعل بین الشیٔ وذاتیاته وقوله
علیه السلام علی رجل طائر ما لم یعبر فاذا
اعتبرت وقعت ونحوه من الاحادیث انما
مما یؤید مذهبهم هذا ما تیسر لنا
فی هذه الحالة الراهنة العاجلة من تحریر
مذهب المتکلمین وتقریره وقد بقی منه
خبایا فی زوایا المقام تقاعدنا عن ذکرها
لما لم نجد علیها شاهدا اشهد من المنقول
ولا مستندا یعتمد من الکتب کیف والبلدة
التی نحن فیها لا نجد فیها شیئا من المختصرات
المتوسطة فضلا عن المطولات الکلامیة فقدنا عن مطالعة
الکلام وغیره من العلوم العالیة وان اتفق
فی تفسیر کلام صاحب المواقف وشارحه ان
یکونا موقنین بالکلام بما لا یرضی قائله به لکنا
لا نطلع علی السباق والسیاق ومع ذلک
نقول مستعینا بالله تعالی ومتوکلا علی
تسدیده وتوفیقه قال صاحب المواقف
وشارحه علی ما نقل عنهما ان الرؤیا خیال
باطل عند المتکلمین قد عرفت معنی الخیال

عبارت صاحب مواقف کا کہ الرؤیا خیال باطل عند المتکلمین

قطع نظر اس سے کہ کوئی سچا کرنے والا اس کو سچا کرے اس لیے معلوم
ہوا کہ رؤیا اپنی حد ذات میں باطل ہے یعنی کسی امر واقعی کی حکایت
نہیں ہے بلکہ واقع کبھی کبھی بعض اشیاء میں اللہ کے ارادہ سے
اس کے موافق ہو جاتا ہے اور عادۃ اللہ بعض بندوں میں اسی طرح
سے جاری ہے اور یہی معنی ہیں قد جعلها ربی حقا کے ورنہ تخلل
جعل کا درمیان شی اور اس کے ذاتیات کے لازم آتا ہے اور
آپ کا یہ فرمانا کہ خواب پرندہ کے پاؤں پر ہوتی ہے یعنی
اس کا کوئی محل متعین نہیں ہوتا جب تک تعبیر نہ دیجاوے اور جب تعبیر
دی جاوے اس تعبیر کے موافق واقع ہو جاتی ہے اور دیگر احادیث
اسکی مثل متکلمین کے مذہب کی تائید کرتی ہیں یہ تقریر اور خلاصہ
مذہب کا ہے جو ہم کو ایسی جلدی کی حالت میں دستیاب ہوا ہے
ورنہ بہت ایسی تحقیقات ہیں جو مقام کے گوشوں میں پوشیدہ
رہ گئی ہیں ان کے ذکر سے ہم نے اعراض کیا کیونکہ ان تحقیقات
کے ثبوت پر کوئی شاہد منقول جو شہادت دے اور نہ کوئی معتمد
کتب سے ہم نے نہیں پایا اور کس طرح اعراض نہ کریں کیونکہ
جس شہر میں ہم مقیم ہیں اس میں کوئی مختصر مختصرات فن سے
نہیں پایا جاتا چہ جائیکہ علوم عالیہ اور کلام کے
مطولات اور اگر صاحب مواقف اور اس کے
شارح کے قول کی تفسیر ہم ڈھونڈتے ہیں کہ کبھی ہم کلام کی ایسی
توجیہ کر دیں کہ اس کا قائل خود اس توجیہ کو پسند نہ کرے
کیونکہ سباق اور سیاق پر اطلاع نہیں ہے لیکن
باوجود اس کے ہم اللہ تعالی پر توکل اور اس کی
مدد طلب کر کے کہتے ہیں صاحب مواقف اور
اس کے شارح نے کہا ہے کہ رؤیا متکلمین کے نزدیک
خیال باطل ہے۔ اور معنی خیال کے تو پہچان چکا ہے

فیما سبق وعرفت ایضاً ان معنی البطلان فی
الرؤیا انها لیست ماخوذة عن امور واقعة
متحققة فی نفس الامر وهذا لا ینافی الصدق
والحقیة بمعنی ان یوافقها الواقع لا سیما فی
الانبیاء والصالحین فان الله تعالی اجری
عادته ان یخلق فیهم حالة النوم ادراک
امور یوافقها الواقع ولا یکون ادراکا حقیقیا
بل امراً شبیها بالادراک وعلی هذا فلا منافاة
بین هذا القول وبین ما وقع فی القرآن والاحادیث
من تصدیق بعض المنامات کقصة یوسف وابراهیم
الی غیر ذلک ثم قال صاحب المواقف وشارحه لانه
ای الادراک حالة النوم خلاف العادة واراد بالادراک
الاحساس بالحواس الظاهرة ولا شبهة فی کونه خلاف
العادة کما سبق مفصلاً وانما اقتصر علی کونه خلاف
العادة بناء علی اصل اهل السنة من ان الحوادث
کلها مستندة الیه تعالی ابتداء بلا توسط
الاسباب لا مدخلیة للشروط الا بحسب
[illegible] جری العادة فیجوز ان یخلق الله
[illegible] ادراک المبصرات مثلاً فی النائم بلا
[illegible] ولا ایصال الشعاع ولا مقابلة
المرئی بل مع تعطل الحواس کلها ولکنه
خلاف العادة فان قلت لا یلزم من کون
الاحساس فی حالة النوم خلاف العادة
کون الادراک ممکن الشیء فی تلک الحالة قلت
قد مر ان الادراک عندهم قسمان

اور یہ بھی معلوم کر لیا ہے کہ رؤیا میں بطلان کے یہ معنی ہیں
کہ وہ امور واقعیہ ثابتہ فی نفسہ سے ماخوذ نہیں ہے اور یہ معنی
بطلان اسکے صدق اور حقیت کے منافی نہیں کیونکہ
رؤیا میں صدق اور حقیت کے معنی یہ ہیں کہ واقع اسکے
موافق ہو جاتا ہے خصوصاً انبیا اور صلحا کے خواب تو اکثر
اسی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنی عادت اور
طریقہ اس طرح جاری کیا ہے کہ ان میں سونے کے وقت ادراک
ان امور کا جنکے واقع موافق ہو جاتا ہے پیدا کر دیتے ہیں اور وہ
ادراک حقیقی نہیں ہوتا ہے بلکہ ایک امر مشابہ ادراک کے ہوتا ہے
اس تقریر کے موافق اس قول میں اور جو کچھ قرآن و احادیث میں
قصص وارد ہوئے ہیں جیسے قصہ یوسف و ابراہیم علیہما السلام
کچھ مخالفت نہیں ہے اسکے بعد صاحب مواقف اور اسکے
شارح نے کہا ہے کہ رؤیا باطل اسوجہ سے ہے کہ ادراک نوم کی حالت میں خلاف
عادت ہے اور لفظ ادراک سے احساس حواس ظاہرہ مراد لیا ہے
اور اسکے خلاف عادت ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ اسکا بیان
مفصل گذر چکا ہے اور رؤیا موافق [illegible] اسکے خلاف عادت ہونے پر
بس اور زیادہ کچھ نہیں کہا کیونکہ [illegible] کہ
حوادث سب حق تعالیٰ کی طرف ابتداءً بغیر واسطہ اسباب کے اور بغیر
دخل شروط کے مضاف ہوتے ہیں مگر عادت جاریہ اس طرح نہیں
پس جائز ہے کہ حق تعالیٰ مبصرات کے ادراک کو سوتے ہوئے میں بغیر
کسی حاسہ کے عمل کے اور بغیر ادنی شی کے آنکھ کے لیے روشن
کرنے کے اور بغیر مقابلہ اس شی مرئی کے پیدا کر دے بلکہ باوجود
تمام حواس کے معطل رہنے کے ادراک کرا دے جائز ہے لیکن یہ خلاف عادت
ہے پس اگر تو یہ کہے کہ احساس کی حالت نوم میں خلاف عادت
ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ادراک بھی اس حالت میں [illegible]

لا ثالث لهما الاول ان يكون بطريق
الاحساس وقد ثبت انه خلاف العادة
والثاني ان يكون بالقول بلا توسط الحواس
الظاهرة وان كان بتوسط غيرها من القوى
كالوهم على تقدير وجودها ووجود هذا
الادراك للنائم ولو فرض غير صالح اذ الامور
المشاهدة للنائم لا تصلح ان تكون مدركة
بغير هذه الحواس فان اتفق ادراكها بلا
توسط هذه الحواس كان خرقا كادراك
الاصوات بالمبصرات والمشمومات بالذوق
مثلا ويمكن ان يقال المراد بالادراك ما هو
اعم من الاحساس وتقرير الدليل ان
الادراك مطلقا لما يدركه النائم في حالة
النوم من الاصوات والالوان وما يشاكلها
خلاف العادة لانه اما احساس او غيره
اما انتفاء الاحساس فظاهر لان النوم
حالة ركود الحواس فان اتفق مع ذلك
كان خلاف العادة واما غيره فلان ما ذكر
لا يصلح ان يدرك بالعقل وغيره من
القوى الباطنة فان اتفق مع ذلك كان
خلاف العادة ومآل التقريرين واحد
ثم ما ذكره مقدمة واحدة لا بد من
ضم مقدمة اخرى اليها ليتم التقريب
انما حذف المقدمة الثانية والنتيجة على
ما هو دأب ارباب المتون اختصارا وبناء

اور تیسرا احتمال نہیں اول قسم یہ ہے کہ ادراک بطریق احساس ہو تو
یہ تو خلاف عادت ہی اور دوسری قسم یہ ہے کہ عقل سے ہو بغیر توسط حواس
ظاہرہ کے اگرچہ اور قوی کے واسطے سے ہو مثل وہم کے مگر یہ اوس
تقدیر پر ہے کہ ان قوی کا وجود ثابت بھی ہو اور نائم کے لیے
اس ادراک کا وجود اگرچہ فرضاً ہی ہو کچھ بعید نہیں کیونکہ جو امور
نائم کے مشاہدہ میں آتے ہیں وہ اسکی صلاحیت نہیں رکھتے کہ بغیر
ان حواس کے مدرک ہو سکیں پس اگر بغیر توسط ان حواس کے اُن کا ادراک
کہیں ہو جاوے تو یہ خوارق میں ہوگا جیسے آوازوں کا ادراک قوۃ باصرہ
اور مشمومات کا ادراک ذوق سے ہونا مثلاً خارق ہے اور ممکن ہے کہ صاحب متن
کے کلام میں لفظ ادراک سے مراد ایسے معنی ہوں جو احساس سے عام ہوں
اور اس تقدیر پر تقریر دلیل کی یہ ہے کہ نائم جو بحالت نوم میں آواز
اور رنگ وغیرہ ادراک کرتا ہے یہ ادراک خلاف عادت ہے
اسواسطے کہ یہ ادراک یا تو احساس ہے یا غیر
احساس احساس کا نہونا تو ظاہر ہے اسواسطے کہ نوم
حالت رکود حواس کی ہے لیکن باوجود رکود حواس کی بھی اگر
ادراک ہو تو یہ خلاف عادت ہے اور غیر احساس کا نہونا اسواسطے
ہے کہ امور مذکورہ بالا اسکی صلاحیت نہیں رکھتے کہ عقل اور دیگر
قوائے باطنہ سے مدرک ہوں اور باوجود اسکے اگر کسی جگہ
یہ ادراک ہو جاوے تو یہ خلاف عادت ہے اور دونوں
تقریروں کا مآل ایک ہی ہے پھر جاننا چاہیے کہ صاحب مواقف
نے جو ذکر کیا ہے یہ ایک مقدمہ ہے دوسرے مقدمہ کا ضم کرنا
اسمیں ضروری ہے تاکہ تقریب تام و کامل ہو جاوے مقدمہ
ثانیہ اور نتیجہ کے حذف کی وجہ اختصار ہی ہے جیسا کہ
ارباب متون کی عادت ہے ۔ یا مقدمہ ثانیہ اور
نتیجہ اس وجہ سے حذف کیا ہو ۔

على الظهور وتمام الكلام ان يقال ان الادراك
في حالة النوم خلاف العادة والرؤيا امر عادي
فلا يكون ادراكا على هيئة الشكل الثاني ولا
شك انه يشابه الادراك فيكون خيالا كما
سبق تقريره وربما سبق الى بعض الاوهام
ان المقدمة المضمومة الى ما في المتن هي
قولنا كلما هو خلاف العادة فهو خيال ليكون
مستنتجا على هيئة الشكل الاول فاخذ
يمنع هذه المقدمة ويستهزئ بها ويقول
الانبياء والاولياء يكثر لهم خلاف العادة
علما وعملا فيكون كل ذلك خيالا وليس مآل
هذا الا الكفر وما دري المسكين انه يقدح
فيما فهمه لا في كلام صاحب المواقف والحق
ما ذكرنا ثم قال لانه اي النوم ضد الادراك
يعني ان النوم ضد الادراك ومنافيه فلا يجتمع
وان لم يكن ضدا اصطلاحيا لما سبق انهما
اما متقابلان بالعرض او بالذات تقابل
العدم والملكة وملخص الكلام ان النوم
لا يجتمع مع الادراك ويجتمع مع الرؤيا فالرؤيا
ليس بادراك وعلى هذا فالحاصل من كلام
دليلان على كون الرؤيا خيالا كما يشعر به
عليه بقصد بكل من الجملتين بان و
اللام ومن جعل دليلا واحدا على طريق
التوزيع والتقسيم فكانه لم يمارس عبارات
القوم فالاول ان الادراك ان تحقق في

کہ دونوں ظاہر تھے اور پورا کلام مع مقدمتین کے
اس طرح ہے کہ ادراک حالت نوم میں خلاف عادت ہے اور
خواب امر عادی ہے پس خواب ادراک نہ ہوگی اور یہ شکل ثانی
کے موافق ہے اور اسمیں شک نہیں کہ رویا مشابہ ادراک کے ہے
پس وہ خیال ہوگا جیسے کہ تقریر اسکی گذر چکی ہے اور بعض کو وہم
ہوگیا ہے کہ وہ مقدمہ جو مضمون متن میں ضم کیا جاوے
وہ یہ ہے کہ جو شی خلاف عادت ہے وہ خیال ہے تاکہ شکل اول
کے موافق نتیجہ دے پس اس بنا پر اس مقدمہ پر منع وارد کیا
اور کہا کہ اس مقدمہ کو ہم تسلیم نہیں کرتے اور اس مقدمہ سے تمسخر
کیا اور اعتراض کیا کہ انبیاء اور اولیاء کو تو اکثر خلاف عادت
علما وعملا پیش آجاتا ہے پس یہ سب خیال ٹھہرا اور مآل اسکا
کا کفر ہے اور غریب نے یہ نہ سمجھا کہ یہ میرا اعتراض اور کلام میری
سمجھ میں قادح ہے نہ کلام صاحب مواقف میں اور معنی کلام صاحب
مواقف وہی ہیں جو ہم نے ذکر کیے ہیں اسکے بعد صاحب مواقف
اور اسکے شارح نے کہا ہے کہ ادراک حالت نوم میں خلاف عادت
اسوجہ سے ہے کہ نوم ضد ادراک کی ہے اور اسکے منافی ہے پس نوم
اور ادراک جمع نہوں گے اگرچہ نوم ادراک کی ضد اصطلاحی
نہیں ہے کیونکہ گذر چکا ہے کہ نوم اور ادراک یا تو متقابل بالعرض
ہیں یا بالذات اور تقابل انمیں عدم اور ملکہ کا ہے اور خلاصہ
کلام یہ ہے کہ نوم اور ادراک جمع نہیں ہوتے اور رویا اور نوم
جمع ہوجاتے ہیں پس رویا ادراک نہیں ہے اور اسکے موافق صاحب
مواقف کے کلام کا یہ حاصل ہے کہ رویا کے خیال ہونے کی دو دلیلیں
ہیں چنانچہ ان اور لام کے ساتھ ہر ایک جملہ کو شروع کرنا اسپر دلالت
کرتا ہے کہ وہ دو دلیلیں ہیں اور جس شخص نے ان کو بطور توزیع کے
ایک دلیل ٹھہرایا ہے اسکو عبارات قوم سے ممارست نہیں ہے پس اول دلیل

حالة النوم متحقق هي خلاف العادة والرؤيا
امر يكثر وقوعه في العادة فلا يكون الرؤيا
ادراكا بل اشباها للنفس حيث يظن
غير المدرك مدركا كما هو معنى الخيال
والمقدمة الثانية على كل الجلاء وجه الاستقراء
والمقدمة الثانية ايضا ظاهرة بناء على اصولهم
لان الامر العادي عندهم ما تحققت اسبابه وشروطه العادية
وارتفعت موانعه كاسوا فاذا لم يتحقق بعض الاسباب او الشروط
او لم يرتفع بعض الموانع فهو خلاف العادة اذ العادة
جارية بخلق الحادث عند الحالة الاولى ولم يتخلف
عند الحالة الثانية وفقدان اسباب الادراك في حالة
النوم وفقدان شرطه وتحقق موانعه من وجوه
ضحكا امر قد فرغنا عنه في ما اسلفناه
من القول فلا حاجة الى
الاعادة والثاني ان الادراك لا يجامع
النوم لما مر من ان النوم ضد حادث التقابل و
فقدان الاسباب والشروط وتحقق الموانع و
الرؤيا يجامع النوم بل هي مشروطة به في
اللغة والعرف فلا يكون الرؤيا ادراكا
بل اشباها للنفس وخيالا وانما لم يتعرض
لاثبات كون الرؤيا باطلا واكتفى بالاستدلال
على كونه خيالا لان كون الشيء خيالا
يستلزم كونه باطلا على اصول المتكلمين
اذ هم لا يقولون بوجود آخر غير الوجود
الخارجي الذي هو الحق وماذا بعد الحق

حالت نوم میں متحقق ہوگا تو خلاف عادت ہوگا اور رویا ایسی
شی ہے کہ عادۃً کثیر الوقوع ہے پس رویا ادراک نہ ہوگی بلکہ
نفس کے لیے مشابہ اور مثل ادراک کے ہوگی کیونکہ غیر مدرک
کو مدرک گمان کرتا ہے اور یہی معنی خیال کے ہیں مقدمہ اولی
بوجہ استقرار اور تتبع کے بہت ظاہر ہے اور مقدمہ ثانیہ بھی انکے
اصول کے موافق ظاہر ہے اسواسطے کہ امر عادی اُن کے نزدیک
وہ ہے جسکے اسباب اور شروط عادیہ متحقق ہوں اور اسکے موانع عادیہ
مرتفع ہوگئے ہوں اور جب بعض اسباب یا بعض شروط عادیہ متحقق نہ ہوں
یا بعض موانع مرتفع نہ ہوں پس خلاف عادت ہے کیونکہ عادت اس طرح
جاری ہے کہ جب پہلی حالت موجود ہو (یعنے شروط اور اسباب متحقق ہوں)
تو حادث مخلوق ہوتا ہے اور جب دوسری حالت ہو (یعنی موانع عادیہ انکے
مرتفع ہوں) تو اُس کا تخلف جائز نہیں ہے اور اسباب ادراک کا حالت
نوم میں مفقود ہونا اور اسکے شروط کا متحقق ہونا اور اسکے موانع کا بسبب
ضحکہ موجود ہونے کے متحقق ہونا ان جملہ امور سے ہم اول ہی فارغ ہو چکے
پس اعادہ کی حاجت نہیں اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ادراک اور
نوم جمع نہیں ہوسکتے کیونکہ گذر چکا ہے کہ ان دونوں میں تقابل ہے
اور اسباب اور شروط کا فقدان اور موانع کا تحقق اور رویا
نوم کے ساتھ جمع ہوتی ہیں بلکہ رویا انہیں کے ساتھ مشروط ہے
لغت میں بھی اور عرف میں بھی پس رویا ادراک نہ ہوگی بلکہ نفس
کے لیے مشتبہ اور خیال ہوگی اور رویا کے باطل
ہونے کے اثبات سے صاحب مواقف نے تعرض نہیں
کیا اور اسکے خیال ہونے کے استدلال پر کفایت کیا
اسواسطے کہ کسی شی کا خیال ہونا اصول متکلمین پر اسکے
باطل ہونے کو مستلزم ہے کیونکہ متکلمین کسی دوسرے وجود
سوا وجود خارجی کے کہ وہی حق ہے قائل نہیں ہیں اور بعد حق کے

الاتصال بالجهلة فلا وجه لاهل التشنيع
عليهم مع الاعتراف باصولهم مع ان
مقدمات هذين الدليلين والدلائل
والاستنباطات الاخرى التي قدمناها
ليست بانزل درجة من مقدمات دلائل
الحكماء في اكثر الطبيعيات والالهيات وقال
المشاؤن من الحكماء الرويا هي انطباع
الصور المنحدرة من افق المتخيلة الى الحس
المشترك والرويا الصادقة عندهم
هو انها ان يتصل النفس الصافية الكاملة
بالمجردات لما بينهما من التناسب عند
فراغها من تدبير البدن ادنى فراغ
فيتصور بما فيها من المعاني الحاصلة هناك
على قدر المناسبة والاستعداد ثم يلقيها
الى المتخيلة فهذه الحكاية بحسب
الالف والعادة والامزجة والزمان و
المكان اختلافا فاحشا على نحو اختلاف
ارباب اللغات في حكاية الاصوات ثم
يرسلها المتخيلة الى الحس المشترك و
تصير مشاهدة وهذا عكس فعلها في
اليقظة فانها في اليقظة تاخذ الصور
عن المواد بتوسط الحواس فيجردها مرتبة
التوهم والتعقل والتخيل حتى يلحقها بعالم
المجردات وههنا ياخذ المعنى المجرد فتلبسه
لبسة جسمانية حتى تصير مشاهدة

نظر آتی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ ان پر طعن کرنے کے بعد
ان کے اصول کے تسلیم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے ان مقدمات
ان دونوں دلیلوں کے اور دیگر دلائل اور استنباطات کے
جو ہم نے ذکر کئے ہیں ان دلائل حکما سے جو اکثر طبیعیات اور
الہیات میں لاتے ہیں کسی طرح گرے ہوئے نہیں ہیں اور
حکما میں سے مشائین نے کہا ہے کہ رویا نقش پذیر ہونا
اُن صورتوں کا ہے جو افق متخیلہ سے حس مشترک کیطرف
نزول کرتے ہیں اور رویا معتبرہ کا طریق انکے نزدیک یہ ہے
کہ نفس کامل کو جس وقت تدبیر بدن سے کچھ بھی فراغ ہوتا ہے
تو وہ مجردات سے متصل ہو جاتا ہے کیونکہ مجردات میں اور نفس
میں تناسب ہے پس جو معانی اس میں حاصل ہوتے ہیں انکو
بقدر مناسبت اور استعداد کے تصور کرتا ہے اور پھر
اُن معانی کو متخیلہ کیطرف ڈالتا ہے پس متخیلہ ان معانی
کو ایسی صورت کے ساتھ جو اس معنی کے مناسب ہوتی ہے
حکایت کرتا ہے اور قوت متخیلہ اس حکایت میں باعتبار
اختلاف عادت اور مزاجوں اور زمان اور مکان کے
نہایت مختلف ہیں جیسے اہل لغات حکایت اصوات میں
مختلف ہیں۔ پھر اس صورت کو متخیلہ حس مشترک کیطرف
چھوڑ دیتا ہے اور وہ صورت مشاہد ہو جاتی ہے اور
یہ نفس کا فعل برعکس بیداری کی حالت کے ہے کیونکہ
نفس بیداری کی حالت میں بواسطہ حواس کے مادوں
سے صورتوں کو اخذ کرتا ہے اور ان صورتوں کو مرتبہ
توہم اور تعقل اور تخیل میں مجرد کرتا ہے یہاں تک کہ ان کو
عالم مجردات سے لاحق کرتا ہے اور نوم کی حالت میں
معنی مجرد کو جسم کا لباس پہنا دیتا ہے حتی کہ مشاہد ہو

محسوسة فلا فرق اذاً عندهم بين المحسوسات الظاهرة وبين هذه الصور المشاهدة لان المحسوس الظاهر عندهم ما انتقش في لوح الحس المشترك سواء صعد اليه من حضيض الحواس الظاهرة او انحدر اليه من افق المتخيلة ثم قالوا ان كانت الصور التي يحاكي بها المتخيلة تلك المعاني الماخوذة عن المجردات شديدة المناسبة لتلك المعاني بحيث لا يكون التفاوت بينهما الا بالكلية والجزئية استغنت الرويا عن التعبير والا احتاجت اليه على حسب مراتب حصول المناسبة فالصور المشاهدة في الرويا عندهم موجودات ذهنية لانهم يطلقون الذهن على ما يشتمل النفس وقواها والا ذهان القائلين ويقولون بتجرد النفس ومناسبتها بعالم المجردات وانطباع الصور فيها منها على شاكلة المرايا المتقابلة وانطباع الصور في بعضها في بعض وادراك النفس لها في لوح الحس المشترك ادراك حقيقي غير ان النفس لا يتميز حين المشاهدة بين كونها ماخوذة من المجردات ثم مصنوعة المتخيلة وبين كونها ماخوذة من الخارج بتوسط الحواس الظاهرة ومن اجله الخيال واثنا كونها حقا او باطلا فقد ظهر ان

محسوس ہو جاتا ہے پس اس تقریر کے موافق محسوسات ظاہرہ اور صور مشاہدہ میں انکے نزدیک کچھ فرق نہیں ہے کیونکہ محسوس ظاہر انکے نزدیک وہ شی ہے کہ لوح حس مشترک میں نقش پذیر ہو خواہ حواس ظاہرہ سے حس مشترک کیطرف صعود کرے یا افق متخیلہ سے اوترے اس کے بعد حکما مشائین نے کہا ہے کہ اگر وہ صورت جس کے ساتھ متخیلہ اون معانی کو جو مجردات سے اخذ کیے گئے ہیں حکایت کرتا ہے اون معانی کے بہ شدید المناسبت ہو اس طرح پر کہ اس صورت اور معنی میں کچھ تفاوت سوا کلیت اور جزئیت کے نہو تو ایسی رویا تعبیر سے مستغنی ہو گی ورنہ موافق مراتب حصول مناسبت کے رویا تعبیر کی محتاج ہو گی پس وہ صور جو رویا میں مشاہدہ کی جاتی ہیں مشائین کے نزدیک موجودات ذہنیہ ہیں کیونکہ وہ ذہن کا اطلاق ایسے شی پر کرتے ہیں جو نفس اور اس کے قوی اور اذہان عالیہ سب کو شامل ہو اور نفس کے تجرد اور اس کے عالم مجردات سے مناسبت کے بھی قائل ہیں اور نیز یہ بھی کہتے ہیں صورتوں کا نفس میں نقش پذیر ہونا بطریق اشیاء مرئیہ متقابلہ کے ہے اور انکو نفس کا ادراک کرنا لوح حس مشترک میں ادراک حقیقی ہے مگر نفس مشاہدہ کے وقت اسباب کو تمیز نہیں کرتا ہے کہ یہ صورتیں مجردات سے اخذ کی گئی ہیں یا بتوسط حواس ظاہرہ کے خارج سے لیگئی ہیں اور یہی معنی خیال کے ہیں اور رویا اس کا حق اور باطل ہونا

المعاني المأخوذة من الاذهان العالية التي
هي كالمواد للموجودات الذوقية كلها صافية
لبراءتها عن لواحق المواد من الغلط و
الكذب واما حكايات المتخيلة اياها التي
هي كالصور لتلك المشاهدات فانها وان كانت
باطلة بمعنى انها مخترعة ليست حكاية
عن امر واقع لكنها مستندة الى العادات
والامزجة والزمان والمكان وغيرها من
الامور المتحققة الثابتة فالرويا عندهم
خيال حق وقال الاشراقيون ان الرويا
احساس ظاهري لامور حقيقية موجودة في الخارج
وقالوا الاحساس بالحواس الظاهرة ان كانت
بلا معونة مظهر فهو مشروط بالمقابلة و
خروج الشعاع ووصول الهواء الى غير ذلك
من الشروط وان كانت بمعونة مظهر كالمرآة والخيال
فله غنية عن ذلك وافرط الشيخ المقتول
في هذا الراي وزعم انه لا ينطبع صورة
في الحواس لا في المرآة بل هي موجودة في عالم
المثال والنفس تشاهدها هناك فالخيال
والمرآة مظاهر وقال مقابلة المستنير
للباصرة الصقيلة التي فيها رطوبة صقيلة
صافية تعد النفس علما حضوريا من دون
ان يكون هناك انطباع او خروج شعاع ثم
ان الاشراقيين ذهبوا الى ان من مواطن
نفس الامر عالما متوسطا بين عالم الاجسام

کہ وہ معانی جو ان اذہان عالیہ سے ماخوذ ہیں کہ وہ
موجودات ذوقیہ کے لئے مثل مادوں کے ہیں سب حق
ہیں کیونکہ وہ مادوں کے لواحق سے جیسے غلط اور
کذب ہیں بری ہیں اور متخیلہ کا ان کو حکایت کرنا جو
ان مشاہدات کے لئے مثل صورت کے ہے اگرچہ اس
معنے کر باطل ہیں کہ وہ مخترعہ ہیں اور حکایت کسی امر
واقعی سے نہیں ہیں لیکن وہ عادات اور امزجہ اور
ازمنہ اور امکنہ اور دیگر امور ثابتہ متحققہ واقعیہ کی طرف
مستند ہیں پس رویا مشائین کے نزدیک خیال حق
ہے۔ اور اشراقیین رویا کے باب میں یہ کہتے ہیں کہ رویا
امور حقیقیہ واقعیہ موجودہ فی الخارج کے احساس ظاہری
کا نام ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حواس ظاہرہ سے احساس
اگر بغیر اعانت کسی مظہر کے ہو تو وہ مقابلہ اور خروج شعاع
اور وصول ہوا اور دیگر شروط سے مشروط ہے اور اگر احساس مظہر کی اعانت
سے ہو جیسے کہ آئینہ اور خیال تو وہ ان سب شروط سے
مستغنی ہے اور شیخ مقتول نے اس رائے میں نہایت
افراط کیا ہے اور یہ زعم کیا ہے کہ کوئی صورت حواس یا
آئینہ میں نقش پذیر نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ عالم مثال میں
موجود ہوتی ہے اور نفس اس کو وہاں مشاہدہ کرتا ہے
اور خیال اور آئینہ صرف مظاہر ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ کسی روشن شے
کا مقابلہ اس قوہ باصرہ کے جو صیقل ہے اور اسمیں رطوبت خالص
صاف ہے نفس کے لئے علم حضوری کے استعداد پیدا کر دیتا
اور یہ ضروری نہیں کہ انطباع اس شے کا ہو یا یہ خروج شعاع اور
وغیرہ کا ہو اسکے بعد جاننا چاہیے کہ حکماء اشراقیین اس طرف
گئے ہیں کہ نفس الامر میں اور واقع میں ایک عالم اور بھی ہے جو عالم اجسام

وعالم المجردات ويسمونه الاقليم الثامن وعالم المثل
المعلقة وعالم الاشباح وقد نقل عنهم
شارح المقاصد انهم قالوا فيه لكل موجود
من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات
والسكنات والاوضاع والهيئات والطعوم و
الروائح مثل قائم بذاته معلق لا في مادة
ومحل ويظهر للحس بمعونة مظهر كالمرآة
والخيال وهو عالم عظيم يحذو حذو العالم
الحسي في دوام حركة افلاكه المثالية وقبول
عناصره ومركباته آثار حركات الافلاك
واشراقات العالم العقلي وهذا ما قال
الاقدمون ان في الوجود عالما مقداريا غير
العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه
ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرصا
وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب
لا يحصى ما فيهما من الخلائق وعليه بنوا امر
المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف
فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في
ان له جميع الحواس الظاهرة والباطنة
فيتلذذ ويتألم باللذات والآلام الجسمانية
وايضا يكون من الصور النورانية فيها نعيم
السعداء والظلمانية فيها عذاب الاشقياء
وكذا المنامات وكثير من الادراكات
فان جميع ما يرى في المنام او يتخيل في اليقظة
بل وما يشاهد في الامراض وعند

اور اس کا نام انھوں نے اقلیم ثامن اور مثل معلقہ اور عالم اشباح
رکھا ہے اور شارح مقاصد نے اشراقیین سے نقل کیا ہے
کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اس عالم میں ہر موجود کی مثل قائم بذاتہ
معلق ہے جو کسی مادہ اور محل میں نہیں ہے خواہ وہ موجود
مجردات سے ہو یا اجسام سے ہو یا اعراض سے ہو حتی کہ
حرکات اور سکنات اور اوضاع اور ہیئات اور طعوم اور روائح
کے بھی امثال موجود ہیں اور حسب یہ وہ عالم باعانت کسی مظہر
کے جیسے کہ آئینہ اور خیال ظاہر ہوتا ہے اور وہ عالم مثال عالم
حسی ہے بالکل مثل اس عالم حسی کے ہے چنانچہ جیسے افلاک
عالم حسی کے متحرک ہیں ایسے ہی اس کے افلاک مثالیہ بھی متحرک
ہیں اور جیسے اس عالم کے عناصر اور مرکبات آثار حرکات افلاک
اور اشراقات عالم عقلی کے قبول کرتے ہیں ایسے ہی اس کے
عناصر اور مرکبات مثالیہ بھی ہیں اور یہ عالم مثالی وہی ہے
کہ جس کی نسبت قدماء نے کہا ہے کہ عالم وجود میں سوائے عالم
حسی کے ایک عالم مقداری ہے کہ اس کے عجائب کی انتہا
نہیں ہے اور نہ اس کے شہروں کا احصا ہو سکتا ہے منجملہ ان شہروں کے
جابلقا و جابرصا ہیں اور یہ دونوں بہت بڑے شہر ہیں ہر ایک کے
ہزار دروازے ہیں اور ان کی خلائق کا شمار نہیں ہو سکتا اور عالم
مثال ہی پر اٹھنا معاد جسمانی کا مبنی کیا ہے کیونکہ بدن مثالی
کہ جس میں نفس متصرف ہے اس کا حکم اور بدن حسی کا حکم یکساں ہے
اور اس بدن مثالی میں بھی مثل بدن حسی کے حواس ظاہرہ اور باطنہ
اور مثل بدن حسی کے بدن مثالی بھی لذات جسمانیہ سے لذت اور آلام
اور [illegible] سے تکلیف پاتا ہے اور اس عالم میں نورانی صور
ہیں کہ انہیں سعداء کے لیے [illegible] عشرت ہے اور صورتیں ظلمانی
ہیں کہ ان میں اشقیاء کیلئے عذاب اور تکلیف ہے اور بہت سے ادراکات

الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية
التي لا تتحقق لها في عالم الحس كلها من
عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق
العادات كما يحكى عن بعض الاولياء انه
مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد
الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدار
البيت او خرج من بيت مسدود الابواب
والكوات وانه احضر بعض الاشخاص و
الثمار وغير ذلك من مسافة بعيدة في
زمان قريب ووافقهم على اثبات هذا
العالم بعض المتكلمين كالامام حجة الاسلام
الغزالي والراغب والامام فخر الدين الرازي
وغيرهم ووافقهم قدماء المشائين ايضا
قال ارسطو من وراء هذا العالم ارضية
سمائية وحيوان ونبات وناس سماويون
وكل من في ذلك العالم سماوي وليس
هناك شيء ارضي والروحانيون الذين هناك
ما يلائمون للناس الذين هناك لا ينفر
بعضهم عن بعض وكل واحد لا ينافرهما
ولا يضاده بل يستريح اليه انتهى وقال الفارابي
هذه الانفس اذا كانت ذكية وفارقت
البدن وكانت متصورة للامور فقبلت لها
في امر عاقبتها من الحور والقصور فانها
تتخيل جميع ما فيه لها في الدنيا ويكون آلة
تخيلها لذلك خيال الاجرام السماوية فيها

اور خوف کے وقت دیکھتا ہے اور دیگر صورتیں مقداریہ جو
عالم حس میں متحقق نہیں ہوتے سب عالم مثال میں تحقق ہوتی ہیں
اور خوارق عادات اور دیگر عجائب عالم مثال میں ہیں —
چنانچہ بعض اولیا سے حکایت کیا جاتا ہے کہ وہ باوجود اپنے
وطن میں ہونے کے ایام حج میں مسجد حرام کے حاضرین میں
سے تھے اور بعض اولیا کی حکایت بیان کی جاتی ہے کہ وہ
گھر کی دیوار سے ظاہر ہوگئے اور باوجود کواڑ اور دریچوں
بند ہونے کے باہر نکل گئے اور مسافت بعیدہ کا دمی اور
ثمار اور دیگر اشیا کو حاضر کر دیا اور اس عالم کے اثبات
بعض متکلمین نے بھی موافقت کی ہے اور ان میں سے امام
حجۃ الاسلام غزالی اور راغب اور امام فخر الدین رازی وغیرہم
ہیں اور قدمای مشائین نے بھی موافقت کی ہے ارسطو نے کہا ہے
کہ اس عالم کے سوا ایک زمین سماوی ہے اور اس میں حیوان
اور انسان اور نبات سماوی ہیں اور جو کچھ اس عالم میں ہے
سب سماوی ہے اور کوئی شے یہاں ارضی نہیں ہے اور وہاں
کے روحانی انسان یہاں کے انسانوں سے مناسبت نہیں
رکھتے اور بعض انکے بعض سے نفرت اور عداوت نہیں رکھتے
ہیں اور فارابی نے کہا ہے کہ یہ نفوس جب طاہر جسم کی ہو جاتی
ہیں اور ابدان سے علاحدہ ہو جاتے ہیں تو جن امور کے عاقبت
میں قابل تھے جیسے حور اور قصور وغیرہ ان کو
تصور کرتے ہیں کیونکہ ان نفوس کے جو کچھ
دنیا میں عقائد تھے ان کو تخیل کرتے
ہیں اور ان کے اس تخیل کا آلہ اجسام
سماویہ کا خیال ہے۔ ....

....

جميع ما فيه لهم في الدنيا من احوال القبر
والبعث والعذاب ويكون الانفس الردية
ايضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا
فان الصور الخيالية ليست بضعيفة عن
الحسية بل تزيد عليها تاثيراً كما نشاهده
في المنام انتهى ووافقهم على ذلك من الفرق
الاسلامية اتباع بني هاشم بن محمد بن
الحنفية قالوا ان لكل ظاهر باطناً ولكل
شخص روحاً ولكل تنزيل تاويلاً ومثال
في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم وهو العالم
الذي استاثر به علي ابنه محمد ابن الحنفية
والصوفية قاطبة مجمعون على اثبات هذا
العالم قال الشيخ الاكبر في الباب الثامن
من الفتوحات في كلام له وخلق الله فيه جملة
عوالمها عالماً على صورنا اذا ابصرها العارف
يشاهد فيها نفسه وقد اشار الى ذلك
عبد الله بن عباس فيما روي عنه من حديث
الكعبة وانها بيت واحد من اربعة عشر
بيتاً وان في كل ارض من الارضين السبع
خلقاً مثلنا حتى ان فيهم ابن عباس مثلي و
صدقت هذه الرواية عند اصحاب الكشف
وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا
تتبدل واذا دخلها العارفون فانما يدخلونها
بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هياكلهم
في هذه الارض الدنيا ويتجردون عنها وفيها

پس جو کچھ دنیا میں وہ نفوس تصور کرتے تھے مثل احوال قبر و
خراب بدن وغیرہ ان سب کا مشاہدہ کرتے ہیں اور نفوس
ردیہ اوس عذاب کا جس کو وہ دنیا میں تصور کرتے تھے
مشاہدہ کرتے ہیں پس صور خیالیہ صور حسیہ سے ضعیف نہیں بلکہ
صور حسیہ سے تاثیر میں زیادہ ہیں جیسا کہ ہم نوم میں مشاہدہ کرتے
ہیں اور اسلامی فرقوں میں سے اسپر بنی ہاشم بن محمد بن
الحنفیہ کے متبعین نے موافقت کی ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ
ہر ظاہر کے لیے ایک باطن ہے اور ہر شخص کی روح ہے اور ہر
تنزیل کی تاویل ہے اور اس عالم کی ہر مثال کیلئے ایک حقیقت
اوس عالم میں ہے اور وہ عالم ایسا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے
محمد بن الحنفیہ کیلئے پسند اور اختیار فرمایا ہے اور تمام صوفیہ نے
اس عالم کو اثبات پر اجماع کیا ہے چنانچہ شیخ اکبر نے فتوحات کے
باب ثامن میں ایک موقع پر کہا ہے کہ حق تعالی نے منجملہ اس کے عوالم کے
ایک عالم پیدا کیا ہے جو اس عالم کے مشابہ ہے جب اس کو عارف دیکھتا ہے اوس میں اپنے نفس کو
مشاہدہ کرتا ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک روایت میں
اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے اور وہ حدیث کعبہ ہے جس میں
انھوں نے فرمایا ہے کہ کعبہ ایک بیت ہے جو چودہ بیت سے بنایا گیا ہے
اور ہر زمین میں سات زمین سے ہماری مثل مخلوق ہے حتی کہ
ان میں میری مثل ابن عباس ہے اور اصحاب کشف سے
بعض نے اس روایت کی تصدیق کی ہے اور جو کچھ اوس عالم میں
ہے زندہ اور ناطق ہے اور وہ مخلوق باقی ہے فنا نہیں
ہوتی اور نہ متغیر ہوتی ہے اور جب عارف اوس میں
داخل ہوتے ہیں تو ان کی ارواح داخل ہوتی ہیں نہ اجسام
داخل نہیں ہوتے پس اجسام کو اسی دنیا کی زمین میں
چھوڑ جاتے ہیں اور ان سے مجرد ہو جاتے ہیں

من ائن لا تحصى وبعضها يسمى مدائن النور
لا يدخلها من العارفين الا كل مصطفى وفيها
كل حديث وآية وردت عندنا مما صرفها العقل
عن ظاهرها وجدناها في هذه الارض و
كل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك
او جن وكل صورة يرى الانسان فيها
نفسه في النوم من اجساد هذه الارض
انتهى وقولهم ان الحضرات الكلية الالهية
خمس الاول الغيب المطلق وهي حضرة
الاعيان الثابتة والثاني الغيب المضاف
الذي هو اقرب الى الشهادة المطلقة ويسمى
بعالم المثال والرابع الشهادة المطلقة ويسمى
بعالم الاجسام والخامس حضرة الجامع و
قولهم في تحاذي العوالم وتطابق نسخها
عالم الشهادة مظهر العالم المثال وهو لعالم
الارواح وهو للاعيان الثابتة وهو للاسماء
الالهية وحضرة الواحدية وهو لحضرة
الاحدية مشهور ومعروف في كتب التصوف
وايضا صرحوا بان عالم المثال برزخ بين
عالم الاجسام وعالم الارواح ومشتمل على
صور هذا العالم وشبيه بالاجسام
من حيث انه محسوس مقداري و
بالارواح من حيث انه نوراني ويسمونه
بالخيال المنفصل قال الكاشي في شرح
الفصوص عالم المثال باصطلاح الحكماء

اور اس عالم میں اسقدر شہر ہیں کہ ان کی شمار نہیں ہوسکتی
اور اون شہروں میں بعض کے نام مدائن النور ہیں اور
اون شہروں میں عارفین سے وہی داخل ہوتے ہیں جو
برگزیدہ ہیں اور جو حدیث و آیت کہ عقل نے اون کو
اُن کے ظاہری معنی سے پھیرا ہے ہم نے اُن کو ویسے
ظاہری معنے کے موافق اس عالم میں پایا ہے اور جس جسم
میں کسی ملک یا جن کی روحانی متشکل ہوتی ہے اور جس
صورت میں آدمی اپنے آپ کو خواب میں دیکھتا ہے یہی
زمین کے اجسام اور صورتے ہیں۔ ختم ہوئی عبارت شیخ کی
اور صوفیہ کا یہ قول کہ حضرات کلیہ الٰہیہ پانچ ہیں۔ اول غیب مطلق
اور وہ اعیان ثابتہ کی حضرت ہے اور دوسری غیب مضاف
جو شہادت مطلقہ سے زیادہ قریب ہے اور اُس کا عالم مثال
نام رکھتے ہیں چوتھی شہادت مطلقہ اُس کا عالم اجسام نام
رکھتے ہیں اور پانچویں حضرت جامع اور عالم کے نسخوں کے
تطابق میں جو صوفیہ کا یہ قول ہے کہ عالم شہادت عالم مثال
کا مظہر ہے اور عالم مثال عالم ارواح کا مظہر ہے اور عالم
ارواح اعیان ثابتہ کا مظہر ہے اور اعیان ثابتہ اسمائے الٰہیہ
اور حضرت واحدیت کا مظہر ہے اور اسمائے الٰہیہ حضرت
احدیہ کا مظہر ہے یہ اقوال کتب تصوف میں مشہور و
معروف ہیں اور یہ بھی صوفیہ نے تصریح کی ہے کہ عالم مثال عالم
اجسام اور عالم ارواح کے درمیان میں برزخ ہے اور اس عالم کی
صورتوں پر مشتمل ہے اور اجسام کی طرح مشابہ ہے کہ وہ محسوس مقداری
ہے اور ارواح کے مشابہ اس اعتبار سے ہے کہ وہ نورانی ہے
اور اس کا نام خیال منفصل کہا ہے۔ کاشی نے شرح فصوص
میں کہا ہے کہ عالم مثال حکماء کی اصطلاح میں.....

عالم النفوس المنطبعة وهو في الحقيقة خيال العالم انتهى فالصوفية واتفقوا الشرعية في اثبات هذا العالم واوصافه واحكامه الّا انهم قالوا ان العالم الذي يستقر فيه الروح بعد مفارقة البدن ليس هو هذا العالم بل عالم آخر خلافا للاشراقية وغيرهم ومن ثم كذا قال الشيخ الاكبر في الباب الحادي والعشرين بعد ثلثمائة باب من كتاب الفتوحات حاصله ان البرزخ الذي ينتقل اليه الارواح بعد المفارقة عن ابدانها غير البرزخ الذي بين الاجسام والارواح فالاول يسمى غيبا محاليا والثاني امكانيا والذين يشاهدون الغيب الامكاني ويخبرون عن حوادثه كثيرون بخلاف الغيب المحالي فان مكاشفته اقل قليل انتهى ثم انهم قالوا المثل المقيد اعني الخيال انموذج المثال المطلق و نسبته اليه نسبة الجدول الى النهر ونسبة الكواكب الى الشمس وقالوا اذا وصل السالك في سلوكه الى المثال المطلق فكل ما يشاهده صواب يطابق ذلك العالم من العوالم الفوقانية الحقة واذا شاهد شيئا في خياله فربما اصاب وربما اخطأ وقالوا اسباب الاصابة في الرؤيا هو التوجه التام الى الحق ولا عالم

نفوس منطبعہ کا عالم ہوا اور وہ حقیقت میں اس عالم کا خیال ہے ختم ہوئی عبارت کاشی کی پس صوفیہ نے اس عالم اور اسکے اوصاف واحکام کے اثبات میں شریعت کی موافقت کی ہے مگر فرق اسقدر ہے کہ وہ عالم جس میں روح بعد مفارقت بدن کے قرار پاتی ہے وہ یہ عالم نہیں ہے بلکہ دوسرا عالم ہے اور یہ مذہب اشراقیہ وغیرہم کے خلاف ہے شیخ اکبر نے فتوحات کے تین سو اکیسویں باب میں فرمایا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ وہ برزخ جسکی طرف مفارقت ابدان کے بعد ارواح منتقل ہوتی ہیں اس برزخ کے غیر ہے جو اجسام اور ارواح کا ہے اول برزخ کو غیب محالی کہتے ہیں اور دوسرے کو غیب امکانی غیب امکانی کے مشاہدہ کرنے والے اور اس کے حوادث سے خبر دینے والے بہت ہیں بخلاف غیب محالی کے کہ اس کا مکاشفہ نہایت کم ہوتا ہے ختم ہوا مضمون فتوحات کا۔ اس کے بعد صوفیہ نے کہا ہے کہ مثال مقید یعنی خیال نمونہ خیال مطلق کا ہے اور مثال مقید کو مثال مطلق سے ایسی نسبت ہے جیسے نہر اول کو نسبت نہر سے یا کواکب کو آفتاب اور صوفیہ کہتے ہیں کہ جب سالک اپنے سلوک میں مثال مطلق تک پہنچتا ہے تو جو کچھ وہاں مشاہدہ کرتا ہے وہ صواب ہوتا ہے کیونکہ وہ عالم اوپر عوالم حقہ کے مطابق ہے اور جب اپنے خیال میں مشاہدہ کرتا ہے تو اکثر اوقات صواب کو پہنچتا ہے اور اکثر اوقات خطا کرتا ہے اور صوفیہ نے کہا ہے کہ خواب کے سچے ہونے کے چند اسباب ہیں ان میں سے یہ ہیں ....

الارواح والتعود بالصدق والطهارة
عن الاخلاق الذميمة والاتصاف بالاوصاف
الحميدة والاعراض عن الاغراض الدنية
وصحة البدن واعتدال الامزجة والقيام
بالطاعات والعبادات ودوام الوضوء
والنوم على الذكر فان النفس بملابسة
هذه الامور ينجذب الى عالم الارواح
فيتصور بما فيها وينزل ذلك الى خياله
فيشاهده فيطلع عليها في حالة اليقظة
وقالوا هذه الحالة قد تحصل للكمل في اليقظة
ايضا وقالوا اسباب الخطاء سوء مزاج الدماغ
واشتغال النفس بالشهوات واللذات
الحسية واستعمالها القوة المتخيلة في التخيلات
الفاسدة فان ذلك يكدر لوح النفس فاذا
توجهت من الظاهر الى الباطن يحدث
له هذه المزخرفات وعاقتها عن الوصول
الى العالم العلوي وقالوا من كان من السالكين
حديد النظر فوق العرش يتلقى احوال الكائنات
من عالم الاعيان الثابتة فيظهر تعبير رؤياه
وتاويله بعد زمان طويل ومن لم
يكن كذلك يتلقاها من المراتب السافلة
فيظهر سريعا فقد بان ان الرؤيا عندهم
ايضا ادراك حقيقي لامور موجودة في الخارج
ثم انقسام الوجود الخارجي عندهم متعددة
بعضها يسمى روحانيا وبعضها مثاليا وبعضها

حق تعالیٰ اور عالم ارواح کی طرف توجہ تام ہونا اور سچ
بولنے کی عادت کرنا اور اخلاق ذمیمہ سے پاک ہونا
اور اوصاف حمیدہ کے ساتھ متصف ہونا اور اغراض دنیہ سے اعراض کرنا اور
بدن کی صحت اور اعتدال مزاج کا ہونا اور بدن کا عبادتوں اور طاعات
اور عبادات میں قائم ہونا اور وضو پر مداومت کرنا اور ذکر
کرتے ہوئے سونا کیونکہ ان امور کے التزام اور ملابست
سے نفس عالم ارواح کی جانب منجذب ہو جاتا ہے اور عالم
ارواح کے حالات کو تصور کرتا ہے اور یہ حالات اس کے
خیال کی طرف آتے ہیں تو یہ ان کو مشاہدہ کرتا ہے اور
حالت بیداری میں ان پر مطلع ہوتا ہے اور یہ حالت
کاملین کو کبھی بیداری میں بھی حاصل ہو جاتی ہے اور خواب
کے جھوٹے ہونے کے اسباب چند ہیں ان میں سے
مزاج دماغ کا خراب ہونا اور نفس کا شہوات اور لذات حسیہ
میں مشغول ہونا اور قوۃ متخیلہ کو تخیلات فاسدہ میں استعمال کرنا
کیونکہ یہ جملہ امور لوح نفس کو مکدر کر دیتے ہیں پھر جب نفس ظاہر سے باطن
کی جانب توجہ کرتا ہے تو یہی فضولیات اس کے پیش آتی ہیں اور نفس کو عالم
علوی تک جانے سے روک دیتی ہیں اور انھوں نے کہا ہے کہ جو شخص سالکین میں سے
تیز نظر ہوتا ہے وہ احوال کائنات کو عالم اعیان ثابتہ سے اخذ کرتا ہے
پس اس کی خواب کی تعبیر بعد ایک مدۃ دراز کے ظاہر ہوتی ہے اور جو
ایسا نہیں ہوتا ہے وہ احوال کائنات کو مراتب سافلہ سے اخذ کرتا ہے اس کے
خواب کی تعبیر جلدی ظاہر ہوتی ہے پس اس تقریر سے ظاہر ہو گیا
کہ رویا ان کے نزدیک امور موجودہ فی الخارج کے ادراک حقیقی کا
نام ہے ہاں اسقدر ضرور ہے کہ وجود خارجی کے اقسام ان کے
نزدیک متعدد ہیں بعض کو روحانی کہتے ہیں اور
بعض کو مثالی اور بعض کو . . . .

شہادیا والمدرک لتلک الامور ہی النفس
بتوسط الحواس الظاہرة والباطنة علی
شاکلة الیقظة حذو والجذو وذہب جمع
من الصوفیة وتبعہم بعض الحکماء من
المتاخرین الی ان للانسان حواسا
باطنة من السمع والبصر والشم واللمس
والذوق وہی الحواس الروحیة کما ان
الحواس الظاہرة حواس بدنیة یدرک
بہا الامور الخفیة الغائبة عن الحواس
الظاہرة اما غیبوبة مقیدة زمانیة
او مکانیة کما اذا کانت تلک الامور
موجودة فی عالم الشہادة لکن بحیث لا
ینالہا الحس الظاہر اما لبعد المسافة
او لاختلاف الزمان او لنحو ذلک من حیلولة
کثیف کجبل او جدار او غیبوبة مطلقة
کما اذا کانت موجودة فی عالم المثال فقط ولم
تستشہد واطلع ذلک بامر المنام والکشف
الصوری علی ما نطقت بہ الاحادیث النبویة
والآثار علی صاحبہا الصلوة والسلام من قولہ
فوجدت بردہا بین کتفی وقولہ انی لاجد نفس
الرحمن من جانب الیمن وقولہ انی اراکم من
وراء ظہری وقولہ اطت السماء وحق لہا
ان یاط وسماعہ صوت ہوی حجر فی قعر جہنم
وقول حارثة کانی انظر الی العرش ربی بارزا
والی اہل الجنة فی الجنة یتزاورون

اور بعض کو شہادی اور مدرک ان امور کا بواسطہ حواس
ظاہرہ اور باطنہ کے نفس ہے مثل بیداری بیداری اور
نوم میں کچھ فرق نہیں ہے اور صوفیہ کی ایک جماعت
اس طرف گئی ہے اور بعض حکما متاخرین میں سے بھی انکے
تابع ہو گئے ہیں کہ انسان کے لیے جیسے حواس خمسہ بدنیہ
ظاہرہ ہیں اسی طرح باطنی حواس ہیں اور وہ بھی سمع و
بصر و لمس و ذوق ہیں اور یہ حواس روحیہ ہیں جیسے حواس
ظاہرہ حواس بدنیہ ہیں اور ان حواس روحیہ سے امور
الٰہیہ کو جو حواس ظاہرہ سے غائب ہیں ادراک کرتا ہے
اور یہ غائب ہونا دو قسم کا ہے اول غائب ہونا مقید ہے
اسکی دو قسمیں ہیں اول زمانی دوسرے مکانی غیبوبت زمانی
ومکانی تو اس طرح پر ہوتی ہے کہ وہ امور مدرکہ عالم شہادت
میں ہی موجود ہوں لیکن اون کو حس ظاہر نہیں ادراک
کر سکتی بعد مسافت کی وجہ سے یا اختلاف زمانہ کی وجہ
سے یا اور کسی وجہ سے جیسے کسی کثیف شی کا حائل ہو جانا مثل
پہاڑ یا دیوار وغیرہ کے دوسری قسم غائب ہونا مطلق اور
وہ اس طرح پر ہے کہ وہ امور فقط عالم مثال میں ہوں
عالم شہادت میں نہ ہوں اور اس اپنے مدعا پر وہ خواب
اور کشف صوری کو شاہد لاتے ہیں چنانچہ احادیث نبویہ اور
آثار صحابہ اسپر ناطق ہیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم نے اپنی ایک خواب کے بیان میں فرمایا ہے کہ میں نے اس ہاتھ کی ٹھنڈک
اپنے دونوں شانوں کے درمیان میں پائی اور نیز فرمایا ہے کہ میں نفس رحمان کو یمن کی
جانب سے پاتا ہوں اور نیز فرمایا ہے کہ بیشک میں تمکو پشت کی طرف سے بھی دیکھتا ہوں
اور فرمایا ہے کہ چرچرایا آسمان اور لائق ہے اسکو چرچرانا اور جیسے کہ سننا
آپکا آواز اس پتھر کی جو قعر جہنم میں گرا اور جیسے کہ قول حارثہ کا

وان اهل النار فی النار یتصامعون الی
غیر ذالک من الاحادیث
والآثار وتمسکوا فی ذالک بقوله تعالی فانها
لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی
الصدور وبقوله تعالی ختم الله علی قلوبهم
وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة
فالمشاهدات النومیة عند هؤلاء محسوسات
الحواس بالمعنی الذی مر ذکره آنفا دون ما
اثبته الحکماء وهی موجودة متحققة اما
فی عالم المثال فقط علی تقدیر المغیبوبة
المطلقة او فی عالم الشهادة ایضا علی
تقدیر المغیبوبة المقیدة وقالوا هذه
الحواس الروحانیة اصل الحواس الجسمانیة
ویبقی بعد خراب البدن ولذالک ورد فی
حق قتلی بدر ما انتم باسمع منهم ولکنهم
لا یجیبون واذا ارتفع الحجاب بالمجاهدات
والریاضات اتحد الفرع بالاصل وادرک
بالحواس الجسمانیة ما یدرک بالحواس
الروحانیة وعلیه حملوا ما روی عن
النبی صلی الله علیه وسلم انه مد یده
فی صلوة الکسوف لیتناول عنقودا
من عناقید الجنة فهذا جملة المذاهب
الحاضرة عندنا فی امر الرؤیا ویفترح
للمتفطن الذکی مما اسلفناه ان کون
الرؤیا حالا امر متفق علیه جمیع الفرق

اور جہنم میں اہل جہنم کو دیکھا ہوں کہ چلا رہے ہیں اور سوا اسکے
اور احادیث اور آثار ہیں اور حق تعالی کے قول فانها لا تعمی الابصار
ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور سے استدلال کرتے ہیں اور نیز اللہ
تعالی کے قول ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة
سے استدلال کرتے ہیں پس جو اشیا خواب میں نظر آتی ہیں
وہ انکے نزدیک محسوسات اون حواس باطنہ کے ہیں جن کا
ذکر اوپر گزرا اور جن حواس کو حکما نے ثابت کیا ہے اونکے
محسوسات نہیں ہیں اور وہ امور جو خواب میں نظر آتے ہیں
بحالت غیبوبت مطلقہ کی صورت میں تو عالم مثال ہی میں موجود اور متحقق ہیں
اور غیبوبت مقیدہ کی تقدیر پر عالم شہادت میں موجود ہیں اور یہ
کہتے ہیں کہ یہ حواس روحانیہ حواس جسمانیہ کی اصل ہیں اور
خراب بدن کے بعد باقی رہتے ہیں اور اسی واسطے مقتولین بدر کے
بارے میں آپ نے صحابہ سے فرمایا تھا کہ تم ان سے زیادہ سننے والے
نہیں ہو لیکن وہ جواب نہیں دیتے اور جب مجاہدات اور ریاضات سے
حجاب مرتفع ہو جاتا ہے تو فرع یعنی حواس ظاہرہ اور اصل
یعنی حواس روحانیہ ایک ہو جاتے ہیں اور جو حواس
روحانیہ سے اسوقت جو ادراک کرتا ہے وہی حواس ظاہرہ
سے بھی ادراک کرتا ہے اور اسی پر صوفیہ نے حمل کیا ہے
اوس روایت کو کہ جس میں آیا ہے کہ صلوۃ کسوف
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ مبارک
جنت کے خوشوں میں سے خوشہ لینے کے لیے
بڑھایا پس یہ تمام وہ مذاہب ہیں جو رویا کے
باب میں ہم کو محفوظ تھے اور سمجھ دار ذکی کو پہلی
تقریر سے مستنبط ہو گیا ہے کہ رویا ایک حال کا نام
اور اسکے حال ہونے پر تمام فرقوں کا اتفاق ہے

لكنهما اختلفوا فيما فيه
الاشتباه فمذهب المتكلمين
ان الاشتباه هناك في كون الشيء مدركا
وهو غير مدرك وكون الشيء موجودًا وهو
معدوم ومذهب المشائين ان
الاشتباه هنالك في كون الشيء
موجودًا بالوجود العيني وهو موجود
بالوجود الذهني وكون الصورة الحاصلة
في القوة المدركة واصلة في عالم الاجسام
مع انها نازلة من عالم المجرّدات
ومذهب الاشراقية الصّوفية انه في
انحاء الوجود الخارجي فيظن المثالي شهاديا
ومذهب طائفة من الصوفية انّه
في آلات ادراكها فيظن مدركة
بالحواس الظاهرة مع انها مدركة
بالحواس الباطنة وايضا ظهر مما
قدمناه ان الاختلاف في امر الرّؤيا
واقع في مقامين الاوّل في وجود تلك
الصورة المشاهدة انها معدومات
او موجودات وعلى تقدير كونها موجودات
هل هي موجودات في الخارج او الذهن
وعلى تقدير كونها موجودة في الخارج
هل هي مثالية او شهادية والثاني في
ادراك تلك الصورة هل هو ادراك
حقيقة او خيال واشتباه وعلى تقدير

لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اشتباہ کس شی میں ہے
پس متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ اشتباہ رویا کے باب
میں شی کے موجود بوجود عینی ہونے میں ہے اور وہ موجود
بوجود ذہنی ہے اور نیز اشتباہ اس میں ہے کہ قوت
مدرکہ میں جو صورت حاصل ہوتی ہے وہ عالم اجسام
سے آتی ہے باوجود اسکے کہ وہ عالم مجردات سے
نازل ہوتی ہے اور اشراقیہ اور صوفیہ کا مذہب
یہ ہے کہ اشتباہ وجود خارجی کے اقسام میں ہے
پس شی مثالی شہادی مظنون ہوتی ہے اور صوفیہ میں
سے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اشتباہ آلات ادراک
رویا میں ہے پس ظن کیا جاتا ہے کہ وہ حواس
ظاہرہ سے مدرک ہوتی ہے حالانکہ وہ حواس
باطنہ سے مدرک ہوتی ہے اور پہلی تقریر سے
یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ رویا کے باب میں اختلاف
دو مقام میں ہے اول تو ان صورتوں میں جو رویا
میں مشاہدہ کی جاتی ہیں کہ وہ معدومات ہیں۔ یا
موجودات اور موجود ہونے کی تقدیر پر اس میں اختلاف
ہے کہ خارج میں موجود ہیں یا ذہن میں اور خارج
میں موجود ہونے کی تقدیر پر اس میں
اختلاف ہے کہ وہ صورتیں مثالی ہیں یا شہادی
اور دوسرا اختلاف اوس صورت کے
ادراک میں ہے کہ وہ ادراک کسی حقیقت کا
ادراک ہے یا محض خیال و اشتباہ ہی ہے اور
ادراک ہونے کی تقدیر پر ....

كونه ادراكا هل هو للنفس بتوسط المخيلة والحس المشترك او بتوسط الحواس الباطنة بالمعنى الذي مر ذكره او الظاهرة وههنا مذهب اخر روي عن ابن عباس رضي الله عنه وهو انه قال في تفسير قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ان في ابن ادم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هي التي بها العقل والتميز والروح هي التي بها النفس والحيوة فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند المنام وهذا بظاهره يدل على انقطاع العلاقة بين النفس الناطقة والبدن في حالة النوم وبقاء الروح الحيواني فيه عاملا متصرفا وهو ظاهر البطلان لان الافعال الحيوانية في الطبيعة كلها تصدر عن النفس الناطقة في البدن الانساني على التحقيق فاذا انقطعت العلاقة بينها وبين البدن وجب بطلان جميع تلك الافعال على ان الافعال النفسانية التي مصدرها النفس الناطقة بالاجماع ايضا يكثر وقوعها حالة النوم كالفكر واستخراج المسائل الدقيقة وعند انقطاع العلاقة لا يتصور صدور تلك الافعال قطعا ويشاهد الوجود يكذبه ويشهد بخلافه

اس میں اختلاف ہے کہ وہ ادراک بواسطہ متخیلہ اور حس مشترک کے ہے یا بواسطہ ان حواس باطنہ کے جن کا ذکر گزر چکا یا بواسطہ حواس ظاہرہ کے اور دریافت کیے گئے ہیں اور بھی مذاہب ہیں چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے حق تعالی کے قول اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ ابن آدم میں ایک نفس ہے اور ایک روح ہے پس نفس تو وہ ہے جس کے سبب سے عقل ہے اور تمیز ہے اور روح وہ ہے کہ جس کے سبب سے دم اور حیوۃ ہے پس موت کے وقت تو دونوں متوفی ہو جاتے ہیں اور سونے کے وقت صرف نفس متوفی ہوتا ہے اور یہ تفسیر اپنے ظاہر سے اس پر دلالت کرتی ہے کہ نفس ناطقہ اور بدن میں حالت نوم میں علاقہ منقطع ہو جاتا ہے اور روح حیوانی اس میں عامل و متصرف ہوتی ہے اور یہ ظاہر البطلان ہے کیونکہ تمام افعال حیوانیہ طبعیہ قطعا نفس ناطقہ سے جو بدن انسانی میں ہے صادر ہوتے ہیں پس جب نفس ناطقہ اور بدن میں علاقہ منقطع ہو جاوے گا تو ان تمام افعال کا بطلان ضروری ہوگا علاوہ اس کے افعال نفسانیہ جن کا مصدر نفس ناطقہ ہے حالت نوم میں بالاتفاق کثیر الوقوع ہیں جیسے کہ فکر کرنا اور مسائل دقیقہ کا استخراج کرنا اور علاقہ منقطع ہونے کے بعد صدور ان افعال کا قطعا متصور نہیں ہو سکتا اور واقعات اس کی تکذیب کرتے ہیں اور اس کے خلاف کی شہادت دیتے ہیں ....

اللهم الا ان یأول وقیل المراد من توفی
الانفس فقدان القوة الممیزة فیها
عند النوم فیصدر عنها جمیع الافعال
من النفسانیة والحیوانیة والطبیعیة
لکن لاجل التمییز وحینئذ یرجع
الی ما سبق من ان الرؤیا خیال
ای اشتباه والله اعلم واحکم

لیکن اس تشبیہ کی اگر یہ تاویل کی جاوے
کہ مراد توفی الانفس سے قوت ممیزہ کا وقت نوم
کے فقدان ہے تو اس تقدیر پر تمام افعال
نفسانیہ و حیوانیہ و طبیعیہ کا صدور نوم میں ممکن
ہے لیکن صدور ان کا علی وجہ التمییز نہ ہوگا پس
تاویل کی رو سے رؤیا کا خیال یعنی اشتباہ ہونا
لازم آوے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ احکم۔

خاتمۃ الطبع

حمد و صلوٰۃ کے بعد بندہ احقر ظہیر الدین سید احمد ولی اللّٰہی اخوان الصفا کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ یہ رسالہ تحقیق الرؤیا حضرت جد امجد افضل المتکلمین قدوۃ المحدثین زبدۃ المفسرین حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف عرصہ سے میرے پاس تھا اور میں نے بہت کوششوں اور جانفشانیوں سے بہم پہنچایا تھا اور اپنی قدیم عادت کے موافق جو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عنایت سے مجھ میں ودیعت رکھدی ہے اپنے مقدس خاندان عزیزیہ ولی اللّٰہیہ کی مصنفہ کتابوں کی اشاعت کرنا۔ اُن کے ظاہری و باطنی فیوض کو متوسلین خاندان کے لیے عام کرنا۔ اس کی نسبت بھی یہی ارادہ تھا کہ ہو بہو اُن کی عبارت طبع کیا جاوے۔ تاکہ اس عجیب تحقیق سے علما و طلبا مستفیض ہوں۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی خیال تھا کہ اگر اردو میں ترجمہ بھی ہو جاوے تو بہت ہی خوب ہے متوسط درجہ کے لوگ بھی فائدہ اُٹھا سکیں۔ شکر ہے اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے اپنے کمال فضل سے میری آرزو پوری کی اور مجھکو اس کے ترجمہ کرانے اور اس پر روپیہ صرف کرنے اور پھر طبع کرنے کی توفیق دی۔ الحمد للہ ثم الحمد للہ۔

امید کہ شیدایان خاندان عزیزیہ اس طرف توجہ فرمائیں گے اور جلد نسخے رسالہ ہذا کے مجھ سے طلب کریں گے۔ کیونکہ اس کا کاپی رائٹ باقاعدہ محفوظ ہے۔ لہٰذا کوئی صاحب بلا اجازت مصنف و مترجم راقم کے قصد طبع نہ فرمائیں۔ والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

رقمہ

ظہیر الدین سید احمد ولی اللّٰہی نبیرہ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین صاحب
محدث دہلوی۔ مالک مطبع احمدی واقع مدرسہ کہنہ حضرت مولانا
شاہ عبدالعزیز صاحب محلہ کلاں محل شہر دہلی